

جامعنا دمع القرى
أطية الشريعة والدراسة والعلوم
قسم الدراسات العليا الشرعية
افتتح الحقيفة

فدنا الطالب باجراد التقدیر
العلویہ منہ
الحینہ
دعمود حقہ
عضو الحاقہ
صالح الشیخ
۱۸۱۵

کتاب

الدَّاعِي إِلَى الْإِسْلَامِ

فی

اصول علیہ السلام

تكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري المحوي
(٥١٣ - ٥٧٧ هـ)

تحقيق ودراسة



7. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10.

اعداد الطالب : السيد محمد بن باقر

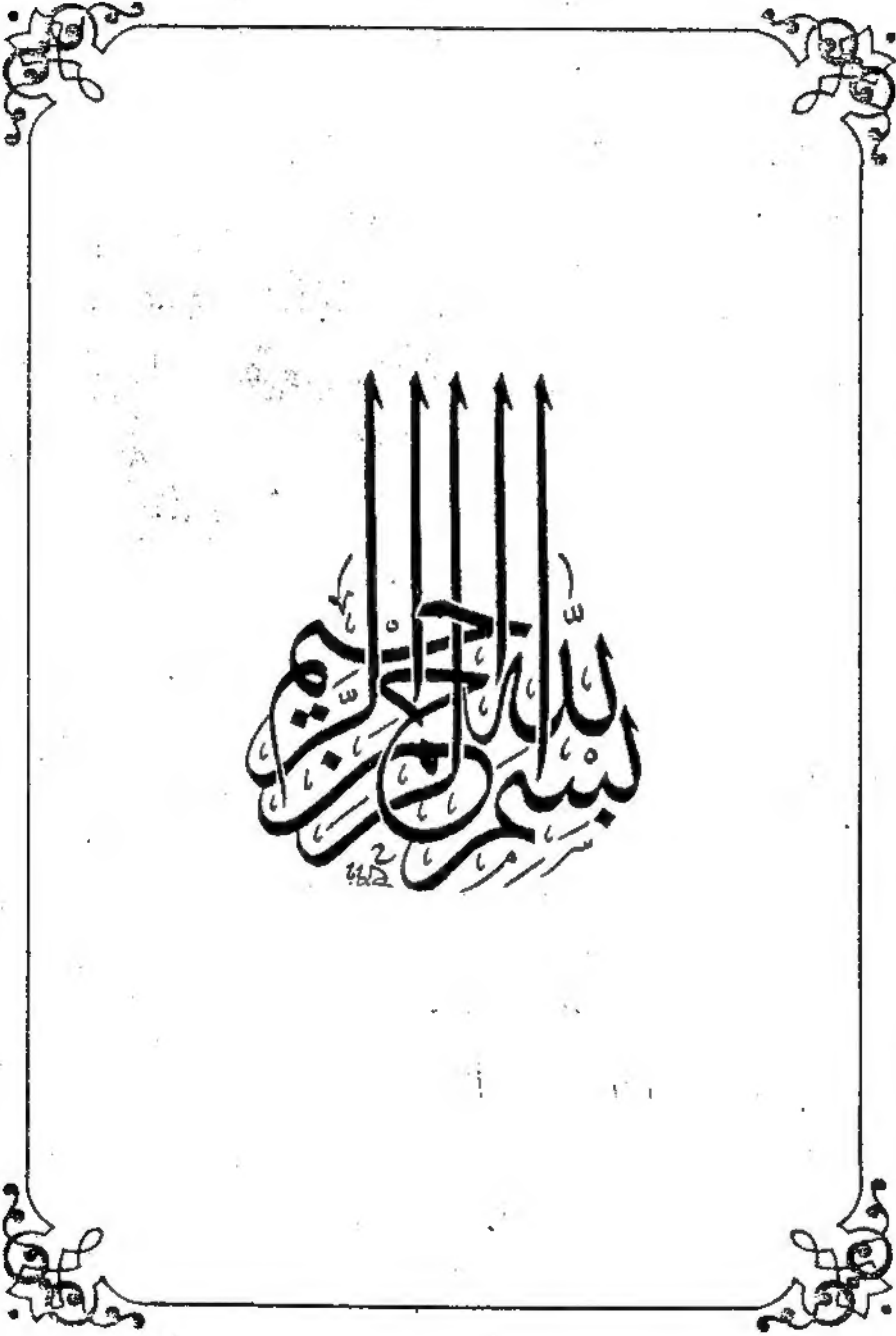
إشراف الأستاذ الدكتور محمد ربيع خفاجي

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية لنيل
درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية

5 18.7 - 18.0

1917 - 1918





إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد :

إن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد قد عرض مقولات الأديان وآراء الملل والنحل والمذاهب المختلفة التي كانت منتشرة وقت التنزيل، فناقشها، وبرهن على بطلانها وفسادها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي هو الحق، والذي أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، ودعوا الناس إليه من خلال إبطال الباطل ..

عرض لمقالة الملاحدة الدهريين على لسانهم حيث يقولون " مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ " (الجاثية / ٢٤)، ورد عليهم بمختلف الدلائل، كما عرض لمقالات اليهود والنصارى واعتقاداتهم، ومذاهبهم، ورد عليهم في آياته المكية والمدنية ..

وحكى عن قوم أنكروا النبوات جملة، فقالوا " أُبْعَثَ اللَّهُ بُشْرًا رَسُولًا " (الإسراء / ٩٤)، ورد عليهم، وعن قوم أنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة فرد عليهم، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسلك معهم ومع غيرهم المنهج القويم في تبليغ الدعوة، ومعالجة الخصوم حيث قال " أُنْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " (النحل / ١٢٥) ..

ولقد اهتم علماء هذه الأمة اقتداءً بكتابهم العزيز بدراستهم أديان الأمم، وعقائدها، وبيان ما فيها من تناقض وتهافت، ونقضها، وتفنيدها، والرد على مخالفاتهم، والدفاع عن عقيدتهم .. وفي ذلك يقول الامام ابن حزم - بعد أن ذكر نصوصا من التوراة في وصف الله تعالى - : " ولو ما وصفه الله تعالى من كفرهم وقولهم " يَدُ اللَّهِ مَقْلُوبَةٌ " (المائدة ٦٤)، و " اللَّهُ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ " (آل عمران ١٨١)، ما انطلق لنا لسان بشىء مما أوردنا، ولكن سهّل علينا حكاية كفرهم ما ذكره الله تعالى لنا من ذلك " (١) ..

ولقد ألف الأئمة الثلاثة، الامام الأعظم أبو حنيفة (١)، والامام الشافعى (٢) والامام أحمد بن حنبل (٣) كتباً فى بيان العقيدة، والرد على الخصوم .

وألف الامام الباقلانى " التمهيد فى الرد على الطحدة المعطلية والرافضة والمعتزلة "، وامام الحرمين الجوينى " الشامل " رد فيه على الدهريين والطبيعيين، كما ألف كتابه " شفاء الغليل فى بيان ما وقع فى التوراة والانجيل من التبديل " للرد على اليهود والنصارى، وألف الامام ابن حزم " الفصائل فى المل والأهواء والنحل "، والشهرستانى " المل والنحل "، والقرافسى " الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة "، والمهتدى عبد الله الترجمان " تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب "، والامام القرطبى " الاعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الاسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام "، وشيخ الاسلام ابن تيمية " الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح " وتلميذه الامام ابن قيم الجوزية " هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى "، وغيرهم من ألف فى مذاهب المل والنحل، والرد عليها، على اختلاف مناهجهم، وتفاوت مشاربهم . .

وهؤلاء العلماء الأجلاء لهم فضل الدفاع عن الاسلام أمام تيسارات مختلفة كالدهرية وأنصارها، وأهل الطبائع، والصابئة، والبراهمة، والشنوية، التى هبت رياحها من بلاد فارس التى كان المسلمون يعيشون فيها، وعقيدة التثليث التى كانت تسكن المسلمين، واليهود، وغيرهم من أرباب المل والنحل . .

(١) وللامام أبى حنيفة خمس رسائل فى العقيدة، وهى : (١- الفقه الأكبر ، ٢- الفقه الأبسط ، ٣- العالم والمتعلم ، ٤- الوصية ، ٥- رسالته إلى عثمان البتى . ولقد جمع نصوص هذه الرسائل العلامة كمال الدين أحمد المياضى، ورتبها على وفق موضوعات علم الكلام، من غير تصرف منه فى عباراته، ثم شرحها شرحاً متناً، وسماه " إشارات العرام من عبارات الامام "، وطبع بتحقيق يوسف عبدالرزاق، بمطبعة مصطفى الحلبي، بمصر، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م .

(٢) يقول الامام عبد القاهر البغدادى فى " أصول الدين " (ص / ٣٠٨) :
 " وللشافعى كتابان فى الكلام، أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة، والثانى فى الرد على أهل الأهواء " .
 (٣) وكتابه " الرد على الجهمية والزنادقة " مشهور معروف .

ومن هؤلاء الذين ألفوا في هذا المجال كمال الدين أبو البركات
عبد الرحمن بن محمد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . وكلنا نعلم مكانة
هذا الامام اللغوي الجليل ، فقد اشتهر بكتابه العظيمة في اللغسة
" الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين " ، و " أسرار العربية " ،
فقال بهما شهرة واسعة ، وصيتا ذائعا ، كما أنه من البارعين المبتكرين في
العلوم ، حيث أضاف علمين جديدين الى علوم الأدب ، يقول في كتابه " نزهة
الألباء " (ص / ٨٨) " علوم الأدب ثمانية : النحو ، واللفة ، والتصريف ، والعروض ،
والقوافي ، وصنعة الشعر ، وأخبار العرب ، وأنسابهم ، وألحقنا بالعلوم الثمانية
علمين ، وضعناهما ، وهما : علم الجدل (١) ، وعلم أصول النحو (٢) " .
وكان رحمه الله تعالى ذا ثقافة واسعة متنوعة ، يقول صاحب " روضات
الجنات " (٣٠ / ٥) ، وهو يفرق بينه وبين أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري
المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ، أن أبا بكر الأنباري " كان منحصر البراعة في فنون
اللغة العربية ، بخلاف هذا ، فإنه الامام البارع السيد المبرز في فنون شتى " .
وإن من حق رجل هذا شأنه أن يحظى من الباحثين بالعناية التي
تتناسب مع منزلته ، فتدرس آراؤه في العلوم المتنوعة بتوسع وشمول (٣) .

-
- (١) ألف فيه كتابه " الإغراب في جدل الإعراب " ، وبين فيه قوانين الجدل
والآداب ، ليسلك المتناظرون بها عند المجادلة والمحاولة والمضاجرة
في الخطاب .
(٢) ألف فيه كتابه " لمع الأدلة في أصول النحو " ، وحاول فيه أن ينقل
قواعد الفقه وعلم الكلام الى علم النحو .
(٣) ولقد اهتم الباحثون بدراسة آرائه اللغوية والنحوية ، وألف كل من :
أ - د . محمد خير الحلواني كتابه " الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين
وكتاب الإنصاف " ، وهو مطبوع .
ب - د . محيي الدين توفيق ابراهيم " ابن الأنباري في كتابه الإنصاف
بين البصريين والكوفيين " ، وهو مطبوع .
ج - د . طه عبد الحميد طه " أبو البركات الأنباري حياته وآثاره في اللغة
والنحو مع تحقيق كتاب البيان في غريب إعراب القرآن " رسالة دكتوراه بجامعة
القاهرة ، كلية الآداب .
د - د . جميل علوش " ابن الأنباري وجهوده في النحو " ، وهو مطبوع .
هـ - د . أحمد محمد قاسم " عبد الرحمن الأنباري وأثره في النحو " رسالة
بجامعة الأزهر ، كلية اللغة .
و - د . فاضل السامرائي " أبو البركات الأنباري ودراساته النحوية " ،
وهو مطبوع .

وخدمة منى لهذا الهدف فقد اخترت تحقيق ودراسة كتابه "الداعى الى الاسلام" موضوعا لرسالتى الماجستير، كما أن هناك عوامل أخرى شجعتنى على اختياره، ومن هذه العوامل :

١ - وجدت أن ابن الأنبارى قد أسهم فى هذا الكتاب إسهاما كبيرا فى الدفاع عن عقيدة الإسلام، والرد على الخصوم من المذاهب المختلفة ..

٢ - وبهذا قد تبين لى أن هذا الكتاب يكشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأنبارى النحوى البار، فلم يعد يشتهر فقط باللغة والأدب وعلوم العربية، بل يجب أن يضاف الى ذلك أنه عالم من علماء العقيدة، يكتب فيها، ويدافع عنها بجهود موفقة .

٣ - يدل على ذلك ما كتبه من ردود شبعة على معظم الفرق من فلاسفة دهرين، وثنوية، ومجوس، وفلاسفة طبيعيين، ومنجمين، وبهايمسنة، ويهود، ونصارى بأسلوب رصين مشرق قلما نجدها فى الكتب الأخرى .

٤ - ان المطلع على انحرافات البشر فى مثل هذا الكتاب، وفى باب الاعتقاد بالذات يزداد بصيرة فى أمر دينه، وتصورنا فى عقيدته، ومعرفة بعظمة نعمة الاسلام عليه، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه "لا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية"

٥ - إحياء كتاب من كتب التراث وإخراجه من خزائن المكتبات الى حيز الوجود لينتظم الى جانب أمثاله من الكتب المطبوعة والمتداولة بين طلاب العلم والباحثين .

٦ - ان الإلمام العميق بأسرار الديانات والمذاهب والنحل، والاطلاع على ما فيها من ضعف وتناقض وتهافت يعمين على التصدى لأشكال الإلحاد المختلفة والأساليب المتنوعة المنتشرة فى الحياة المعاصرة، وهى وان اختلفت فى العرض، فان الأصل واحد .

٧ - اننا نعتقد أن جهود العلماء السابقين فى صدّ تيارات الإلحاد تحتم التعرف عليها من كل غير على دينه، متصد للدفاع عنه ..

وأما خطة البحث فتتكون من مقدمة وقسمين وخاتمة .
أما المقدمة فقد تناولت فيها الأسباب التي دفعتني الى اختيار
تحقيق هذا الكتاب ، والخطة التي سرت عليها .

القسم الأول

التعريف بالمؤلف وكتابه " الداعي الى الاسلام " .
ويشتمل على بابين :

الباب الأول : خصته للتعريف بالمؤلف ابن الأنباري ،
وقسمته الى خمسة فصول :

الفصل الأول : تكلمت فيه عن عصر المؤلف من الناحية
السياسية ، والاجتماعية ، والعلمية .

الفصل الثاني : خصته لدراسة حياته ، ويشتمل على
المباحث الآتية :-

١ - اسم المؤلف ونسبه

٢ - كنيته

٣ - لقبه

٤ - مولده

٥ - نشأته وطلبه للعلم

٦ - رحلته

٧ - مذهبه العقدي

٨ - مذهبه الفقهي

٩ - وفاته

الفصل الثالث : تحدث فيه عن شيوخ المؤلف الذين

تلقى عنهم العلم ، وعرفتهم ، متسلسلين حسب قدم وفياتهم ، وكذلك تحدث
عن تلاميذه الذين أخذوا عنه ..

الفصل الرابع : عنيته فيه باستقصاء مؤلفات ابن الأنباري

المطبوعة والمخطوطة ، والمفقودة حالياً ، والمنسوبة اليه ..

الفصل الخامس : أورد فيه ثناء العلماء عليه ، وذلك لإظهار

مكانته العلمية بشهاداتهم له ، وثنائهم عليه .

الباب الثانى : التعريف بالكتاب، وبيان منهج التحقيق .
ويشتمل على ثلاثة فصول :
الفصل الأول : التعريف بالكتاب ، ويشمل المباحث الآتية :

- ١ - عنوان الكتاب
- ٢ - توثيق نسبة الكتاب الى المؤلف
- ٣ - سبب تأليف الكتاب
- ٤ - زمن تأليف الكتاب
- ٥ - منهج المؤلف فى الكتاب
- ٦ - قيمة الكتاب

الفصل الثانى : تحليل موجز لموضوعات الكتاب .
الفصل الثالث : التعريف بالمخطوطة ، وبيان منهج التحقيق
الذى اتبعته فى تحقيق الكتاب .

القسم الثانى

فقد تضمن نص كتاب " الداعى الى الاسلام " ، والتعليق عليه .
وأما الخاتمة تشمل أهم النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث .
ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير لفضيلة
الأستاذ الدكتور محمود أحمد خفاجى - الشرف على هذه الرسالة - الذى
منحنى من وقته ونصحته وتوجيهه الشئ الكثير ، جزاء الله عنى أحسن الجزاء ،
ونفع به ، ووفقه لمرضاته .

كما أتقدم بخالص الشكر لجامعة أم القرى مثلة فى القائمين عليها ،
وأخص منهم معالى مدير الجامعة ، وسعادة عميد كلية الشريعة والدراسات
الاسلامية ، ورئيس قسم الدراسات العليا ، فقد قاموا بما يجب عليهم نحو طلابهم
خير قيام ..

وكذلك أشكر كل من كانت له يد من نصح أو توجيه أو إرشاد لى أثناء
هذا البحث ، والله أسأل أن يجزيهم عنى خير الجزاء ..

وأخيرا فأننى أشكر الله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا على أن يسر لى إتمام
هذا البحث ، وذلل عقباته ، وأسأله سبحانه أن يجعله عملا خالصا لوجهه الكريم ،
انه لى التوفيق ، وهو حسبي ونعم الوكيل ..

سيد حسين باغجوان

٢٠ / ٣ / ١٤٠٦ هـ

مكة المكرمة

القسم الأول

المؤلف : حياته وكتابه

الباب الأول

حياة المؤلف ابن الأبناري وعصره

الفصل الأول : عصره سياسياً واجتماعياً
وعلمياً

الفصل الثاني : حياته

الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه

الفصل الرابع : مؤلفاته

الفصل الخامس : أخلاقه وثناء العلماء عليه

الفصل الأول

عصر المؤلف ابن الأنباري

١- الحالة السياسية

٢- الحالة الاجتماعية

٣- الحالة العلمية

عصر ابن الأنباري

لقد عاش ابن الأنباري في عصر كثر فيه القلاقل السياسية ، والصراع على الحكم والسلطة ، والخصام بين الأسر ، والصدام بين المذاهب المختلفة .

(١) الحالة السياسية :

يعتبر القرن السادس الهجري الذي عاش فيه ابن الأنباري عصر ضعف الخلافة العباسية ، والسلطة المركزية . فقد كان الخليفة العباسي ليس له السلطة اسمية على بغداد وما حولها ، والسلطة الفعلية كانت في بلاد فارس والمشرق وما وراء النهر للسلاجقة ، وفي بلاد الهند وخراسان للغزنويين .

وكانت مصر بيد الفاطميين حتى سنة ٥٦٧ هـ ، ثم انتقلت إلى الأيوبيين .

وأما اليمن فكانت تحت حكم الهمدانيين ، ثم المهديّة من بعدهم .

وكانت طمان في حكم الجلندية ، ثم في حكم بني نيهان .

وأما بلاد الشام فقد تنازعتها الصليبيون ، والحشاشون ، والسلاجقة وكان

بنو بوري في دمشق ، وأتابكة بني زنكي في حلب ثم غيرهم ، وبنو مزيد في الحلة ،

ثم السلاجقة ، وبنو أرتق في ديار بكر ، وبنو زنكي في الموصل (١) .

لقد قضى ابن الأنباري معظم عمره في بغداد ، عاصمة الخلافة العباسية ،

وتسلم الخلافة في فترة حياته (٥١٣ - ٥٢٢ هـ) ستة من الخلفاء العباسيين ، وهم :

١ - المسترشد بالله (٥١٢ - ٥٢٩ هـ / ١١١٨ - ١١٣٤ م)

٢ - الراشد بالله بن المسترشد (٥٢٩ - ٥٣٠ هـ / ١١٣٤ - ١١٣٥ م)

٣ - العتفي لأمر الله (٥٣٠ - ٥٥٥ هـ / ١١٣٥ - ١١٦٠ م)

٤ - المستنجد بالله بن العتفي (٥٥٥ - ٥٦٦ هـ / ١١٦٠ - ١١٧٠ م)

٥ - المستضيء بأمر الله (٥٦٦ - ٥٧٥ هـ / ١١٧٠ - ١١٧٩ م)

٦ - الناصر لدين الله (٥٧٥ - ٦٢٢ هـ / ١١٧٩ - ١٢٢٥ م) (٢) .

(١) محمود الحفري بك : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية) ، ٤٣٠ ،

أنيس المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ١٦ - ١٩٧٩ ،

د . حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام ٦٠ - ٨٢ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية ٤٤٥ - ٤٤٦) .



وكان أبرز من حكموا في هذا القرن وأثروا تأثيراً كبيراً هم السلاجقة ، وهم قبيلة من وسط آسيا ، تزعمهم سلجوق فجمعهم " وقرى بهم من بلاد الترك السـي بلاد المسلمين ، فلما دخلها أظهر الاسلام ، وعلى ذلك نشأ أولاده .

وما زال أمرهم حتى ملك " طغرل بك " بلاد المعجم ، وكان قيامه في خلافة القائم العباسي ، ثم تقدم إلى بغداد بدعوة من الخليفة القائم لينصره على ثائر ، اسمه " البساسيري " فاستولى عليها ، وخطب له بالسلطنة على منابر بغداد ، وذلك سنة ٤٤٧ هـ . وتولى خلفاؤه " الأرميعة " ، وما زالوا يسوسون الأمور في بغداد ، حتى ضعف أمرهم ، ثم زالت دولتهم في خلافة الناصر سنة ٥٩٠ هـ .

وكان السلاجقة في إبان مجدهم أصحاب شوكة عظيمة . . ولما ضعف أمرهم استبد عائلهم (الأتابك) بالأحكام في إماراتهم المختلفة ، ولم يبق لهم بعد ذهاب دولتهم في بغداد ، وغارة المغول على السلطنة إلا آسيا الصغرى (الأناضول) ، فقد حفظوها حتى جاء الأتراك العثمانيون ، فاستولوا عليها ، وأسسوا على أنقاض السلاجقة سلطنتهم العظيمة " (١) .

وأما الهدى الفعلي لدولة السلاجقة في العراق فكان في نفس العام الذي ولد فيه ابن الأتباري ، وهو سنة ٥١٣ هـ ، حيث اكتسب السلطان " محمود " السلجوقي احراف الخليفة العباسي " المسترشد بالله " به ، وكذلك أصبح نائباً للسلطان السلجوقي الأظم " سنجر " الذي كان يسكن " مرو " .

إن معاملة السلاجقة السننيين للخلفاء العباسيين كانت أحسن بكثير من معاملة البويهيين الشيعة " (٢) وذلك لأنهم كانوا يعتنقون المذهب السنسي ، مذهب الخلفاء العباسيين . وذكر سيرتوماس أرنولد في كتابه " الخلافة " : " أن السلاجقة كانوا يحترمون الخليفة العباسي ، لا لمركزه السياسي ، بل لأنه خليفة رسول الله " . كما تظهر تلك العلاقات واضحة جلية في ارتباط البيتين السلجوقي والعباسي برباط المصاهرة " (٣) .

- (١) المقدسي : أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ١٦٠ .
 (٢) انظر معاملة البويهيين للخلفاء العباسيين : د . حسن ابراهيم ، تاريخ الاسلام ٣٠٨ / ٤ .
 (٣) تاريخ الاسلام ٣٠٨ / ٤ - ٣٠٩ .

وان حسن معاملة سلاطين السلاجقة للخلفاء العباسيين بوجه عام قد أحييت في نفوسهم الأمل في إعادة ما كان للخلافة العباسية من نفوذ وسلطان ، حتى انهم استطاعوا في آواخر عهد السلاجقة أن يظفروا بشئ من السلطة ، وبخاصة عندما قام النزاع بين أفراد البيت السلجوقي وساعدهم على ذلك وفاة السلطان محمود السلجوقي في عام ٥٤٧ هـ ، وكان آخر سلاطين سلاجقة العراق الأتقيا ، واستمر سعيهم دون هذه الغاية حتى تحقق لهم الاستقلال التام عن السلاجقة في عهد الخليفة الناصر (٥٧٥ - ٦٢٢ هـ) (١) .

وأما مصر فكانت تحكمها الدولة الفاطمية الشيعية ، وكان يدبر أمرها في أفريقيا أيام المقتدر العباسي ، ثم انتقلت (في ٣٥٨ هـ) الى مصر ، وبقيت هناك حتى أزالها صلاح الدين الأيوبي ٥٦٧ هـ . وهذه الدولة عظيمة الشأن ، تختلف عن سواها من الدول التي نشأت أيام العباسيين . . فنشأت خلافة تزامم الخلافة العباسية ، وقد تبسطت فاستولت على افريقيا ومصر وسوريا والحجاز . . ثم أخذت بالانحدار ، وما زالت كذلك حتى استولى صلاح الدين على مصر . فلما مات العاضد (آخر خلفائها) قطع صلاح الدين الخطبة للفاطميين ، ودعا للخليفة المستضيء العباسي (٥٦٧ هـ) ، كما أمر بالدعاء له أيضا على منابر بلاده اليمن والشام وفلسطين التي كانت تابعة للخلافة الفاطمية ، وتم هذا التغيير دون أن يلقى أية مقاومة (٢) .

وإذا نظرنا الى حالة الأمان في بغداد وما حولها نجدها لم تسلم من النكبات ، والفتن ، وذلك نتيجة اضطراب الحالة السياسية .
ففي سنة ٥١٣ هـ - مثلا - أي في السنة التي ولد فيها ابن الأثير انفصل الأمير أبو الحسن - أخو الخليفة المسترشد - عن الحلة ، ومضى الى واسط ، ودعا الى نفسه ، واجتمع معه الرجال والفرسان بالعدة والسلاح وملكها وسوادها وهرب العمال وجبى الخراج (٣) .

- (١) د . حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ٣٠٧/٤ - ٣٠٨ ، فليب حتى : تاريخ العرب ٥٧٧/٤
(٢) د . حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام ٣٢٢-٣٢١/٤ ، أنيس المقدسي : أمراء الشعرا ١٧٠
(٣) المنتظم ٢٠٥-٢٠٤/٩ ، الكامل ٥٢٧/١٠ - ٥٢٨

وقد استمرت الحروب الصليبية بكل ما فيها من شر وما استتبعها من قتل وسلب ونهب طيلة هذا القرن " غير أنه لا السلاجقة ولا العباسيون أبدوا اهتماما بها ، وكأنها لم تكن في نظر الخليفة في بغداد أو عند سواد المسلمين أمرا ذا بال . وفي سنة ٥١٣ هـ دخلت الفرنج في حلب وخرىوها ، فأرسل أهل البلد إلى بغداد يستغيثون ، ويطلبون النجدة ، فلم يفتأوا ^(١) .

ومن الفتن ما أثاره الباطنيون والحشاشون في مختلف أقطار العالم الاسلامي . وبعث " السلطان محمد إلى الأفرنج الأمير " مودود " في خلق عظيم ، فخرج فوصل إلى جامع دمشق ، فجاء باطني في زى المكدين فطلب منه شيئا ، فصره في فوه اده فمات ^(٢) .

وفي سنة ٥١٨ هـ وصلت كتب إلى الديوان بأن قافلة واردة من دمشق فيها باطنية ، قد انتدبوا لقتل أعيان الدولة مثل الوزير ، ونظر نقبى على جماعة منهم وصلب بعضهم في البلد ^(٣) .

" وفارق المسترشد بعض الموككين به فهجم عليه جماعة من الباطنية ، فألحموه جراحا وقتلوه ومثلوا به جدها وصلبا وتركوه سليبا في نفر من أصحابه قتلوه معه ، وتبع الباطنية فقتلوا ^(٤) . وذلك في سنة ٥٢٩ هـ .

" وفي هذه السنة (٥٢٥ هـ) ثار الباطنية بتاج الطوك بوري بن طفتكين ، صاحب دمشق ، فجرحوه جرحين ، فبرأ أحدهما ، وتنتسرا الآخر ، وبقي في أله ^(٥) .

(١) انظر : الكامل ٥٥٣/١٠ - ٥٥٤ ، حتى : تاريخ العرب ٥٧٥/٤ ، وانظر

كذلك دخولهم في طرابلس وبيروت وما حولها : الذهبي : دول الاسلام

٣٢/٢ - ٣٣ ، السيوطي : تاريخ الخلفاء ٤٢٩ .

(٢) المنتظم ١٦٧/٩ .

(٣) المنتظم ٢٥٠/٩ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٤٣٣ ، دول الاسلام ٥٠/٢ .

(٥) الكامل ٦٧٠/١٠ ، دول الاسلام ٤٨/٢ .

وكان الحشاشون - وهم فرقة من الباطنية وقد سموا لهذا الاسم لأنهم كانوا يتعاطون الحشيش - قد ظهروا أولا في "ساوة" أيام ملكشاه السلجوقي ، فنازلهم أول الأمر ، لكنهم لم يستطيعوا قهرهم . فلما مات ملكشاه (٤٨٥ هـ) استفحل أمرهم في أصبهان . وفي سنة ٤٩٣ هـ استولى زعيمهم ومو"س فرقتهم الحسن بن الصباح على قلعة "الموت" وهي من نواحي قزوین ، وجعلها مقر الحكم الإسماعيلي ، منها تصدر الأوامر إلى كل النواحي . وكان يدعو للخليفة الفاطمي بحصر وفي سنة ٤٩٨ هـ ظهر أمرهم في الشام ، فتسلخوا حصن "أنامية" وقطعوا الطرق ، وأخافوا السبل ، وأخذت شوكتهم تتعاضد حتى كانت سنة ٥٢٠ هـ فاستولوا على "بانياس" ثم على أماكن أخرى ، وكان بطشهم شديدا بالمسلمين والأرمنج والصليبيين ، وكان دأبهم اختيال الأمراء والزعماء (١) .

وهذه الفرقة كانت من أكبر الأعداء الداخلين للبلاد الإسلامية ، نشروا فيها الذعر سنوات طويلة ، واتخذوا التشيع ستارا لمناهضة الحكومات المختلفة . . ولم تستطع الدولة السلجوقية أن تقضي عليهم ، وقضوا هم على نظام الطك الوزير المشهور ، وأوجدوا الرب في نفوس الخلفاء والأمراء ، واستطاعوا أن يقضوا أركان الدولة الإسلامية (٢) .

وقد ظلوا أصحاب قوة ويطش ، وظل نفوذهم عظيما من تركستان إلى البحر المتوسط حتى أواخر الدولة العباسية ، وقيام دولة التتار . فهاجمهم هولاكو في العراق وغرب قلاعهم ، وأغار عليهم في الشام الطك الظاهر ملك مصر . وهكذا خضعت شوكتهم وتشتتوا شرانم في الأقطار الإسلامية ، وذلك بعد أن اضطربت لهم ملوك المسلمين والصليبيين نحو من قرن ونصف (٣) .

-
- (١) المقدسي : أمراء الشعر ٢٤ ، وانظر أيضا : دول الإسلام ١١/٢ ، ٢٨٠ ، ٥٣٠ ، ٥٠٠ ، ٣١ .
- (٢) أحمد أمين : يوم الإسلام ١٠٣ - ١٠٤ ، وانظر كذلك : بروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية ٢٨١ - ٢٨٢ .
- (٣) المقدسي : أمراء الشعر ٢٥ .

(٢) الحالة الاجتماعية :

ولو نظرنا الى الحالة الاجتماعية في هذا العصر لوجدنا انتشار المجنون والخلاعة في قصور الامة والاغنيا ، وتكاثر اللصوص وقطاع الطرق بحيث أصبح لا يطمئن أحد على نفسه وماله ، وانتشار الإلحاد والانحلال الخلقي ، والظلم ، والصراع بين المذاهب ، والتفاوت بين الطبقات ، كما نرى حصول الفلاة نتيجة القحط والجذب .

يقول ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٣٨ هـ : " وكان اللصوص يمشون بشباب التجار في النهار فلا يعرفهم الانسان حتى يأخذوه ، فأخذت خرق الصيارف وضاعت المعاش " (١) .

كما يذكر ابن الاثير في حوادث سنة ٥١٨ هـ انقطاع الامطار في العراق والموصل ، وديار الجزيرة ، والشام ، وديار بكر وكثير من البلاد ، فقلت الاقوات وظلت الاسعار في جميع البلاد ، ودام الى سنة تسع عشرة وخمسة " (٢) .

ويذكر ابن الجوزي أنه في سنة ٥٤٢ هـ " تزايدت الاسعار حتى بلغ الكر الشعير أربعين دينارا ، والحنطة ثمانين ، فنادى الشحنة " ألا تباع الكارة الدقيق الا بدينار ، فهرب الناس ، وغلقوا الدكاكين ، وعدم الخبز أربعة أيام ، فبقي الامر كذلك شهرا ، ثم تراخى السعر " (٣) .

وفي رجب من السنة التي تليها " وقع الفلاة والقحط ، ودخل أهل القرى والرماتيق الى بغداد لكونهم نهبوا فهلكوا عريا وجوعا " (٤) .

وفي سنة ١٢ هـ " انقطع الغيث ، وعدست الغلات في كثير من البلاد ، وكان أشده بالعراق ، فقلت الاسعار ، وأجلى أهل السواد ، وتقوت الناس بالنخالة " (٥) .

(١) المنتظم ١٠٦/١٠ وانظر أيضا ٢١٦/٩ .

(٢) الكامل ٦٢٤/١٠ . كما حصل مثل ذلك في سنة ٥١٢ هـ انظر الكامل ٥٤٤/١٠ .

(٣) المنتظم ١٢٥/١٠ .

(٤) المنتظم ١٣٤/١٠ .

(٥) الكامل ٥٤٤/١٠ .

والى جانب هذا كله لم يخل هذا العصر من فترات "رفع السلطان فيها
الضرائب والمكوس، وزاد في العدل وحسن السيرة" (١)، ومن فترات أمن واستقرار،
وتراخ في الأسعار" (٢).

وأما الصراع الواقع بين أهل السنة والباطنية التي تزعمها آنذاك الحسن
ابن الصباح الداعي الاسماعيلى، والذي يستمد أصول دعوته من الخليفة الفاطمى
حاكم مصر المستنصر بالله فقد تحدثنا عنه بشئ من التفصيل أثناء كلامنا عن الحالة
السياسية.

وأما الخصام بين المعتزلة والسنة، ففي الحقيقة لم يبق للمعتزلة في مصر
ابن الانبارى أثر يذكر، فقد اختفى مذهبهم من الميدان، وأفل نجمهم سياسيا
وفكرها منذ أيام المتوكل حيث نهى الناس عن القول بخلق القرآن، وأطلق من
في السجون من أهل البلدان الذين أخذوا في خلافة الواثق. وأمر الفقهاء
والمحدثين أن يجلسوا للناس وأن يحدثوا بأحاديث الرواية، وبالأحاديث الأخرى
التي فيها رد على المعتزلة (٣)، "وأخيرا جاءت الضربة الكبرى الفاصلة التي
أذهلت المعتزلة طويلا وزلزلت كياناتهم، وقضت طيهم بالزوال الأكيد ان عاجلا
أو آجلا... أما هذه الضربة فقد وجهها الى المعتزلة أبوالحسن الأشعرى،
أحد رجالهم وأئمتهم الذى خرج طيهم وانصرف الى قتالهم" (٤).

- (١) تاريخ الخلفاء ٤٢٩، الكامل ٤٥٤/١٠.
- (٢) المنتظم ٧٨/١٠ - ٧٩، ١٣٢٠، دول الاسلام ٧٨/٢.
- (٣) انظر: زهدى جار الله : المعتزلة ١٨٢/١٨٢.
- (٤) المصدر السابق ص ٢٠٠.

(٣) الحالة العلمية :

على الرغم من سوء الحالة السياسية في عصر ابن الأثير ، فإن بغداد في عهده شهدت نهضة طوعية وفكرية واسعة ، شملت أكثر أنواع المعارف والعلوم السائدة آنذاك من الفقه والحديث والتفسير والكلام واللغة والأدب والنحو والطب والفلسفة وغيرها . ذلك لأنها كانت ملتقى لفنون مختلفة من عناصر الثقافة الإسلامية - كما كانت ملتقى للثقافات المختلفة من الفارسية والهندية واليونانية بعد حركة الترجمة - باعتبارها مركز الخلافة العباسية منذ نشأتها إلى سقوط الدولة .

فبنى فيها الخلفاء والسلاطين والوزراء والأغنياء كثيرا من دور العلم والحكمة وخزانات الكتب ، كما أبدوا اهتماما بالغا بالدراسات الإسلامية ، فبنوا لها المدارس الكثيرة . ومن أبرز المدارس التي ظهرت في هذا القرن والذي قبله هي " المدارس النظامية " التي أنشأها الوزير نظام الملك ، وزير السلطان ألب أرسلان وابنه ملكشاه . يقول السبكي عنه أنه " بنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة بهلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمر ، ومدرسة بآمل طهرستان ، ومدرسة بالموصل " (١) ، ليحارب بخريجيتها من الشافعية من ينتمون إلى " الباطنية " ولترسيخ المذهب السني ونشره بالإضافة إلى تنشئة طائفة من المعلمين السنيين المؤهلين لتدريس المذهب السني ونشره في الأقاليم المختلفة ، وإيجاد طائفة من الموظفين السنيين ليشاركوا في تسيير مؤسسات الدولة ، وإدارة دواوينها ، وبخاصة في مجال القضاء والإدارة (٢) .

ولقد تخرج من هذه المدارس علماء كثيرون ، وانتشروا في العالم الإسلامي كله ، في شرقه وغربه ، وشماله وجنوبه . . يقول أبو اسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) - وهو من أوائل مُدرّسي النظامية ببغداد - " خرجتُ إلى خراسان ، فما دخلت بلدة ، ولا قرية إلا وكان قاضيها أو مفتيها ، أو خطيبها تلميذ أو من أصحابي " (٣) .

(١) السبكي : طبقات الشافعية ٣١٣/٤ .

(٢) د . عبد المجيد بدوي : التاريخ السياسي والفكري ٢١٦ .

(٣) السبكي : طبقات الشافعية ٢١٦/٤ .

وكانت لهذه المدارس أوقاف عظيمة قد أغنى الطلاب والمدرسين عن التفكير في متطلبات الحياة الدنيا . يقول الرحالة ابن جبير : " ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات مُحَبَّسة تنصب إلى الفقهاء المدرسين بها ، ويُجْرُونَ بها على الطلبة ما يُقَوِّمُ بهم . ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس والمؤسسات شرف عظيم وفخر مخلص " (١) .

لقد وجد في بغداد وحدها أكثر من ثلاثين مدرسة في عصر ابن الأثير ، كما وجد في غيرها من البلدان الإسلامية ، يقول ابن جبير ذاكرا المدارس : " والمدارس بها - أي بغداد - نحو الثلاثين ، وهي كلها بالشرقية ، وما منها مدرسة إلا وهي يقصُرُ القصرُ البديعُ فيها " (٢) .

وأذكر هنا بعض هذه المدارس :

١ - المدرسة النظامية : تم بناؤها بأمر الوزير نظام الملك سنة ٤٥٩ هـ (٣) .

٢ - مدرسة أبي حنيفة : أنشأها شرف الملك أبو سعد التوفيق سنة ٤٥٩ هـ لأصحاب أبي حنيفة (٤) .

٣ - مدرسة ابن هبيرة : بناها الوزير ابن هبيرة لأصحاب أحمد بن حنبل سنة ٥٥٧ هـ (٥) .

٤ - مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلاني : كانت خاصة بالحنابلة (٦) .

٥ - مدرسة أبي النجيب السهروردي : أنشأها أبو النجيب السهروردي سنة ٥٦٣ هـ (٧) .

٦ - المدرسة الكمالية القزوينية : أنشأها كمال الدين أبو الفتوح حمزة ابن علي الشافعي (ت ٥٦٥ هـ) المعروف بابن بقلان (٨) .

-
- (١) ابن جبير : الرحلة ص ٢٠٥ . (٢) نفس المصدر والمكان .
 (٣) ابن الأثير ، الكامل ٥٥٥ / ١٠ .
 (٤) ابن الجوزي : المنتظم ٢٤٥ / ٨ ، ابن الأثير : الكامل ٥٤ / ١٠ ، ٣٢٦٠ .
 (٥) ابن الجوزي : المنتظم ٢٠٣ / ١٠ .
 (٦) ابن الجوزي : المنتظم ٢١٩ / ١٠ ، المنذرى : التكملة ٢٨٩ / ١ .
 (٧) ابن الجوزي : المنتظم ٢٢٥ / ١٠ ، السبكي : طبقات الشافعية ١٢٥ / ٧ .
 (٨) السبكي : طبقات الشافعية ٦٢ / ٦ و ٣٦٨ / ٨ ، المنذرى : التكملة ١٢٢ / ١ .

- ٧ - المدرسة المغيثة : كانت خاصة بالحنفية^(١) .
- ٨ - المدرسة البهائية : كانت في شرق بغداد ، وخاصة بالشافعية^(٢) .
- ٩ - مدرسة فخر الدولة : بناها فخر الدولة سنة ٧٨٥ هـ^(٣) .
- ١٠ - المدرسة الثقتية : أنشأها ثقة الدولة علي بن الإبري خاصة بالشافعية^(٤) .
- ١١ - المدرسة القيصرية : درس فيها الشيخ فخر الدين محمد بن أبي طلي
- النوقاني (ت ٩٢ هـ)^(٥) .
- ١٢ - المدرسة التاجية : بناها تاج الملك وزير السلطان ملكشاه سنة ٤٨٢ هـ . وكانت خاصة بالشافعية^(٦) .
- ١٣ - مدرسة المليكة بنفشاه : اشترت بنفشاه عتيقة الخليفة المستضيء بالله دار الوزير ابن جهمر ، وحولتها مدرسة للحنابلة وسلمتها لأبي الفرج ابن الجوزي (ت ٩٧ هـ) ، فقام بالتدريس بها^(٧) ، وبلغ عدد المدارس التي كان يدرس بها ابن الجوزي في عام ٥٧٤ هـ خمس مدارس^(٨) .
- ١٤ - المدرسة النقيية : درس فيها الإمام أبو المكارم منصور بن الحسن الزنجاني (ت ٩٧ هـ)^(٩) .

- (١) المنذرى : التكملة ٣٥٧/١ .
- (٢) المنذرى : التكملة ٥٢/٣ ، السبكي : طبقات الشافعية ٣٩٠/٦ .
- (٣) ابن الاثير : الكامل ٤٩٢/١٩ ، المنذرى : التكملة ٣١٧/١ .
- (٤) ابن الجوزي : المنتظم ١٦٠/١٠ ، المنذرى : التكملة ١٢٢/١ .
- (٥) السبكي : طبقات الشافعية ٢٩/٧ .
- (٦) ابن الجوزي : المنتظم ٤٦/٩ ، ياقوت : معجم البلدان ٥/٢ ، السبكي : طبقات الشافعية ٣٢٩/٥ .
- (٧) ابن الجوزي : المنتظم ٢٥٢/١٠ - ٢٥٣ ، المنذرى : التكملة ٤٢٢/١ .
- (٨) ابن الجوزي : المنتظم ٢٨٤/١٠ .
- (٩) السبكي : طبقات الشافعية ٣٠٤/٧ .

١٥- مدرسة سوق العميد المعروف بهزرك : كانت خاصة بالحنفية (١) .

١٦- مدرسة الشيخ أبي صرمحمد بن أحمد بن قدامة المقدسي : كانت خاصة للحنابلة (٢) .

تلك بعض المدارس التي وجدت أو أنشئت في عصر الامام ابن الأنباري ، ولهذه المدارس أثر كبير في التهذيب والتثقيف الاسلامي ، وازدهار العلوم والحياة العقلية ، وقررت جهاز التدريس واحتياجات الطلاب والمدرسين ، كما أوجدت جوا ثقافيا يسوده التنافس ما جعل بغداد التي عاش بها ابن الأنباري مركزا للنشاط العلمي والثقافي ، وقبلة للطلاب من شتى الأقطار ، يفدون اليها ، ويتعلمون بها ، وينقلون العلوم والمعارف الاسلامية الى بلدانهم .

وكذلك أنشئت مدارس عديدة بيد نور الدين زنكي في حلب ودمشق وحماة ، وبيد صلاح الدين الأيوبي في مصر لدعم المذهب السني ونشره ضد المذاهب الأخرى من الشيعة والمعتزلة (٣) .

فقد نشأ في عصره عدد كبير من أئمة الفقه والحديث والتفسير والكلام ، واللغة والأدب . وأخذ ابن الأنباري نفسه العلم عن أعلام عصره ، فأخذ الحديث عن ابن خيرون (ت ٥٣٩هـ) والفقه عن ابن الرزاز (ت ٥٣٩هـ) ، والأدب عن موهوب الجواليقي (ت ٥٣٩هـ) ، وطوم القرآن عن ابن بنت الشيخ الخياط (ت ٥٤١هـ) ، والنحو عن ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) كما ستحدث عنهم بشيء من التفصيل فيما بعد .

كما برز في عصره طما* كبار في الفنون المختلفة من غير شيوخه ، منهم :

القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) ، وابن العربي (ت ٥٤٣هـ) ، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) ، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ،

(١) ياقوت : معجم البلدان ٨/٥ ، المنذرى : التكملة ٢/١٥٥ .

(٢) المنذرى : التكملة ٣/٤٦٠ .

(٣) انظر : للتفصيل عن المدارس التي أنشأها نور الدين زنكي ، صلاح الدين

الأيوبي : د . د . عبد المجيد بدوي : التاريخ السياسي والفكري ٢٥١-٣٠٤ .

وأبو سعد السمعاني (ت ٦٧٢هـ) ، وأبو طاهر الخليلي (٥٧٦هـ) ، وابن عساكر
(ت ٥٧١هـ) ، وابن بشكوال (٥٧٨هـ) ، والحارثي (ت ٥٨٤هـ) ، وأبو السعادات
البارك بن الأثير (ت ٦٠٦هـ) ، والامام الشاطبي (ت ٩٠هـ) ، وابن الخشاب
النحوي (ت ٦٧٢هـ) ، وابن الدباغ اللغوي (ت ٨٤هـ) ، وإسماعيل بن موهوب
الجواليقي (٥٧٥هـ) ، وغيرهم من العلماء في شتى الفنون والمعارف .
فإن مجرد النظر في هذه الأسماء وأمثالها من أجلة العلماء يدلنا على
تقدم ونشاط الحالة العلمية والثقافية في هذا العصر .

وليس من شك في أن لابن الأنباري اتصال كبير بهذه الحياة العلمية
الطائفة بالعلم والعلماء .

والخلاصة أن عصر ابن الأنباري وإن كان عصر القلاقل السياسية ، وضعف
المركزية بتمزق الدولة الإسلامية إلى دويلات عديدة ، فإن الحضارة الإسلامية
قد بلغت أوجها ———— ، وتعددت مراكزها حتى أصبح العالم الإسلامي
مشعل الدنيا ومناورها ، ذلك أن الحركة العلمية قد شملت مراكز تلك الدويلات في
العالم الإسلامي كله ، كما نالت تشجيعا عظيما من الخلفاء والسلاطين والأُمراء
والأغنياء ولذلك يعد هذا العصر " الذروة في ازدهار العلوم ، والآداب
والفنون في تدريسها والتأليف فيها " (١) .

(١) مقدمة "لمع الأُدلة لابن الأنباري" (ت . سعيد الأفغاني) ص: ٥٥ .

الفصل الثاني

حياته

- ١- اسمه ونسبه
- ٢- كنيته
- ٣- لقبه
- ٤- مولده
- ٥- رحلته
- ٦- نشأته وطلبه للعلم
- ٧- مذهبه العقدي
- ٨- مذهبه الفقهي
- ٩- وفاته

١ - اسمه ونسبه : هو عبد الرحمن بن أبي الوفاء^(١) محمد بن أبي السعادات^(٢) عبيد الله^(٣) (بن محمد بن عبيد الله)^(٤) بن أبي سعيد (بن الحسن بن سليمان)^(٥) المعروف بابن الأنباري^(٦) .

وأما نسبه من ناحية أمه فلا تعرف عنه شيئاً ، سوى أن ابن الأنباري يذكر في كتابه " نزهة الألباء " : " وحدثني خالي أبو الفتح بن الخطيب الأنباري ... " ^(٧) ومن ذلك يعلم أن أمه شقيقة أبي الفتح بن الخطيب الأنباري . فوالده . ووالدته أصلهما من الأنبار .

وذكرت المصادر أنه تزوج ورزق من هذا الزواج بولد ^(٨) .

-
- (١) ذكره المنذرى في التكملة لوفيات النقلة ٣ / ٣٦٠ ، وابن خلكان : في وفيات الأعيان ٢ / ٣٢٠ .
- (٢) ذكره ابن كثير : في البداية والنهاية ١٢ / ٣١٠ ، والمقدسي : في الروضتين ٢ / ٢٧٠ .
- (٣) في إنباء الرواة ٢ / ١٦٩ : " عبيد الله " ولعله تحريف .
- (٤) ذكره ابن كثير : في البداية والنهاية ١٢ / ٣١٠ .
- (٥) ذكره الدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم : في " ابن الأنباري وكتابه الانصاف " ص ١٧ ، نقلاً عن العيني : في عقد الجمان ١٩ / ٤٦١ .
- (٦) انظر ترجمته عامة : القفطي : إنباء الرواة ٢ / ١٦٩ ، ابن الأثير : الكامل ١١ / ٤٧٢ ، الذهبي : سير أعلام النبلاء ١٣ / ٥١ ، وتاريخ الاسلام ١٤ / ٧٠ ، الصفي : الوافي بالوفيات ١٨ / ٩٢ ، السبكي : طبقات الشافعية ٧ / ١٥٥ - ١٥٦ ، اليانعي : مرآة الجنان ٣ / ٤٠٨ ، الفيروز آبادي : البلغة ١٢٤ - ١٢٥ ، السيوطي : بغية الوعاة ٢ / ٨٦ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٤ / ٢٥٨ ، الخوانساري : روضات الجنات ٥ / ٣٠ - ٣١ ، البغدادي : هدية العارفين ١ / ٥١٩ .
- (٧) نزهة الألباء ٣٨٢ / ٠ .
- (٨) يدل على ذلك قصته مع الخليفة المستضيء بالله حيث " سير المستضيء " خمسائة دينار ، فردها ، فقالوا : اجعلها لولدك ، فقال : إِنْ كُنْتُ خَلَقْتُهُ فَأَنَا أَرْزُقُهُ " (طبقات الشافعية ٧ / ١٥٦ ، الروضتين ٢ / ٢٧ ، شذرات الذهب ٤ / ٢٥٩) .
- وذكر المنذرى في التكملة (٣ / ٣٦٠) أن ابنته هو " الشيخ الأجل أبو محمد عبيد الله بن الفقيه الامام أبي البركات عبد الرحمن " كما سيأتي .

- ٢ - كنيته : أبو البركات .
- ٣ - لقبه : كمال الدين النحوى ، وكان يلقب أيضا " بجمال الاسلام " .
- ٤ - مولده : ولد كمال الدين أبو البركات ابن الأنبارى في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٣ هـ ^(١) ، بالأنبار ^(٢) . وانفرد اليافعي بأن مولده كان ببغداد ^(٣) . ولعل هذا سهو منه ، لأنه تتلمذ على أبيه وخاله بالأنبار ، ويقول الذهبي أنه : " سمع بالأنبار من أبيه " ^(٤) ، ثم انتقل الى بغداد في صباه ^(٥) .
- واتفق المترجمون له " على أن كنيته " أبو البركات " ، ولقبه " كمال الدين " ، وأنه منسوب الى الأنبار ^(٦) التي ولد فيها ، وقضى بها مرحلة صباه ^(٧) .

- (١) إنباء الرواة ١٢١/٢ ، سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ .
- (٢) الأنبار (بفتح أوله) : مدينة على الفرات في غربي بغداد ، بينهما عشرة فراسخ (نحو ٦٥ كم) وكانت الفرس تسميها فيروز سابور . وكان أول من عمرها سابور بن هرمز ذو الأكتاف ثم جدها أبو العباس السفاح ، أول خلفاء بني العباس ، وبني بها قصورا ، وأقام بها الى أن مات . وفتحت الأنبار في أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنة ١٢ هـ على يد خالد بن الوليد ، والآنبار جمع نهر ، بالفتح وهو الهَرِيُّ الذي يجمع فيه الطعام ، وسميت المدينة بذلك لأنها كانت تجمع بها أنابيب الحنطة والشعير والقت والتبن . وكان يقال لها " الأهرام " فلما دخلها العرب عرستها فقالت : الأنبار . (معجم البلدان ٢٥٧/١ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢) .
- (٣) مرآة الجنان ٤٠٨/٣ .
- (٤) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ، طبقات النحاة ١٨٦ ، بغية الوفاة ٨٦/٢ ، روضات الجنات ٣٠/٥ .
- (٥) إنباء الرواة ١٦٩/٢ ، الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، بغية الوفاة ٨٦/٢ ، روضات الجنات ٣٠/٥ .
- (٦) ونسب اليها خلق كثير من أهل العلم ، منهم : أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) النحوى المفسر الأديب .
- (٧) ابن الأنباري في كتابه الإنصاف ١٧ .

هـ - نشأته وطلبه للعلم:

ولد عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ، بالأنبار . . . وليس لدينا معلومات عن طفولته . أو نشأته الأولى . إذ لم يذكر المؤرخون وكتاب التراجم أخبارا شافية عنه ، شأنه في ذلك شأن كثير من علمائنا القدامى . .

وكل ما نعرفه عنه أنه " سمع بالأنبار من أبيه " (١) . فوالده إذن كان محدثا (٢) ، أخذ عنه ابن الأنباري ، وروى الحديث عنه (٣) .

وأما أمه فهي منتمية إلى أسرة علمية ، فأبوها كما يبدو كان خطيبا ، إذ يذكر ابن الأنباري أن خاله هو " أبو الفتح بن الخطيب الأنباري " وقد أخذ عن خاله ، وروى عنه الحديث (٤) .

وماش ابن الأنباري طفولته بين أكتاف هذه العائلة العلمية المتدينية ، بالأنبار . ومضى إلى أحد المؤرخين ، وحفظ القرآن طبعه ، وهو " خليفة بن محفوظ ابن علي المؤدب " (٥) ، كان من أهل الأنبار ، يعلم الصبيان القرآن واللغة والخط ولد سنة ٤٦٥ هـ بالظن (٦) .

" ثم انتقل إلى بغداد في صباه " (٧) ، ويظهر أن انتقاله كان مع أسرته ، لأن الدار التي يسكنها في بغداد ما تركه أبوه (٨) .

(١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، الوافي ٩٢/١٨ ، بغية ٨٦/٢ ، روضات الجنات ٣٠/٥ .

(٢) يقول المنذرى : في التكملة (٣٦٠/٣) " . . . وأبو الوفاء محمد من أهل الأنبار سمع وحدث " .

(٣) طبقات النحاة ١٨٧ . (٤) نزهة الألباء ٣٨٢ .

(٥) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، تاريخ الإسلام ٧٠/١٤ ، الوافي ٩٢/١٨ .

(٦) إنباء الرواة ٣٥٨/١ .

(٧) إنباء الرواة ١٦٩/٢ ، الوافي ٩٢/١٨ .

(٨) تاريخ الإسلام ٧٠/١٤ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ .

"ولا تعلم متى كان ذلك بالتحديد ، ويرى الدكتور عطية عامراً أن ذلك

كان في حدود سنة ٥٣٥ هـ^(١) . وهذا التاريخ متأخر جداً لسببين ، أولهما :

ما نص عليه المؤرخون وهو أنه انتقل في صباه ، والثاني : أنه تلمذ لمحمد بن حبيب العامري المتوفى سنة ٥٣٠ هـ^(٢) ، طى أننا نستطيع أن نقول أنه كان قبل سنة ست وعشرين وخمسمائة ، وهي السنة التي اجتاز فيها مرحلة الصبا^(٣) .

ثم إن ابن الأثير التقي بكبار من علماء زمانه ببغداد ، وانصرف إلى طلب العلم . وكان لثلاثة من هؤلاء الأعلام أثر في حياته ، وهم :

أبو منصور سعيد بن الرزاز ، شيخ المذهب الشافعي ، ف تلقى عليه الفقه طى مذهب الإمام الشافعي بالمدرسة النظامية ، حتى برع ، وحصل طرناً صالحاً من الخلاف^(٤) .

وأبو السعادات بن الشجري : قرأ عليه النحو ، ولم يكن ينتمي في النحو إلا إليه^(٥) ، "وصار من المشار إليهم في النحو"^(٦) .

وأبو منصور الجواليقي : قرأ عليه اللغة والأدب ، وبرع في الأدب حتى أصبح شيخاً وقت^(٧) .

وتلقى علوم القرآن والقراءات طى أبي محمد المقرئ^(٨) بن بنت الشيخ الخياط ، وسمع عليه كتاب سيبويه .

-
- (١) مقدمة نزهة الألباء بالفرنسية ص ١٤ .
 - (٢) المنتظم ٦٥/١٠ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
 - (٣) د . محيى الدين توفيق إبراهيم : ابن الأثير في كتابه الانصاف ١٨ .
 - (٤) إنباء الرواة ١٦٩/٢ ، الوافي ٩٢/١٨ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، بهية الوعاة ٨٦/٢ .
 - (٥) إنباء الرواة ١٧٠/٢ .
 - (٦) الوافي ٩٢/١٨ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، بهية الوعاة ٨٦/٢ ، روضات ٣٠/٥ .
 - (٧) إنباء الرواة ١٧٠/٢ ، طبقات الشافعية ١٥٥/٧ ، بهية الوعاة ٨٦/٢ .
 - (٨) نزهة الألباء / ٤٠٤ .

وأخذ يوسع دائرة علمه بالأخذ عن الشيوخ الأعلام في الحديث وعلومه ، منهم : أبو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون ، وأبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنطاقي ، وأبو نصر أحمد بن نظام الملك ، ومحمد بن محمد بن محمد ابن عطف الموصلي ، وغيرهم (١) ، - كما ستحدث عنهم بشئ من التفصيل فيما بعد عند ترجمة شيوخه - ومع ذلك فانه " حدث باليسير " (٢) ، الا أنه روى الكثير من كتب الأدب ومن مصنفاته (٣) .

وظل يشتغل بالعلم ويطلبه من أساتذته الأعلام بالمدسة النظامية وخارجها . وكان طالبا منتظما في دراسته ، ثم صار معيدا بالمدسة النظامية (٤) التي درس فيها ، وأخذ العلم عن شيوخها ، وكان يعقد مجلس الوعظ (٥) . ثم تصدر لا قراء النحو واللغة بها (٦) ، وبذلك تبدأ حياته العلمية الخصبة المنتجة . وذلك كان سنة ٥٢٩ هـ ، لأنه عين مدرسا للنحو مكان شيخه ابن الشجري الذي توفي في هذا العام . واذن فان ابن الأنباري بدأ التدريس وعمره لم يصل تسعة وعشرين عاما .

فقد لازم التدريس في النظامية مدة طويلة ، ولكنه لم يستطع في أخريات حياته أن يتحمل قيود الوظيفة ، بل انصرف عنها ، " وانقطع في آخر عمره في بيته مشغلا بالعلم والعبادة ، وترك الدنيا ومجالسة أهلها ، ولم يزل على سيرة حميدة " (٧) .

- (١) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٢) الوافي ٩٢/١٨ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٣) الوافي ٩٢/١٨ .
- (٤) إنباء الرواة ١٦٩/٢ ، الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ .
- المعيد : دون الشيخ وأعظم درجة من عامة الطلبة ، وهو الذي يعيـد
- الدرس بعد القا الشيخ الخطبة على الطلبة (انظر : د . أحمد شلبي :
- تاريخ التربية الاسلامية ٢١٤) .
- (٥) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، الوافي ٩٢/١٨ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ .
- (٦) إنباء الرواة ١٧٠/٢ ، تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ .
- (٧) وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ ، شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .

"وأقرأ الناس على طريقة سديدة ، وسيرة جميلة من الورع ، والمجاهدة والتقلل والنسك" (١).

ولكنه لم يترك ولم ينقطع عن التعلم والتعليم والاقراء والكتابة ، بل كانت حياته كلها هي الاستفادة والإفادة ، والنفع ، كما يقول عنه المنذرى : "وحدث وانتفع به جماعة" (٢) ، وهذا الانقطاع والتفرغ التام للعلم ساعده على تأليف الكتب المفيدة الكثيرة .

يقول تلميذه محمد بن خلف بن راجح بن بلال المقدسي في مقدمة "أسرار العربية" (٣) : "قرأته على مو" لفه رضي الله عنه سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة بمدينة السلام حرسها الله " أى قبل وفاة المو" لف بأربع سنين .

ويقول ابن الأنبارى نفسه في مقدمة كتابه "البيان في غريب إعراب القرآن" (٤) : "قرأ على كتاب "البيان في غريب إعراب القرآن" العالم الفاضل ضياء الدين أبو الفتح عبد الوهاب . . . بن المعيني - نفعه الله بالعلم ، قراءة تصحيح وتهذيب ودراية ، وذلك في سنة سبع وسبعين وخمسمائة (٥٧٧ هـ) وهو نفس العام الذى توفي فيه المو" لف رحمه الله .

ويستنتج من هذا أنه لم ينقطع عن العلم والتدريس والإفادة ، بل "كان بابه مفتوحا لطالبي العلم ، يعلمهم لوجه الله" (٥) ، وكان من الذين يسلكون طريقة العلماء والمشايع الذين يعملون بقول الرسول "تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ" (٦) .

(١) انباء الرواة ١٢٠ / ٢ ، طبقات النحاة ١٨٧ .

(٢) التكملة لوفيات النقلة ٣٦٠ / ٣ .

(٣) مقدمة أسرار العربية ٩ .

(٤) مقدمة "البيان ١٩ / ١ - ٢٠ ، ٢٣ .

(٥) الروضتين ٢٧ / ٢ .

(٦) جزء من الحديث الذى أخرجه النارمى في السنن (١ / ٣) في المقدمة ،

باب الاقتناء بالعلماء .

وكان يسكن بعد انصرافه من المدرسة النظامية " في رباط له بشرقي بغداد
في الخاتونية الخارجة " كما ذكره القفطي ^(١) ، أو " في دار له من أبيه " كما ذكره
الذهبي والسبكي وغيرهما ^(٢) .

٦ - رحلته :

يكان يجمع الذين ترجعوا له على أنه سكن بغداد منذ صباه - كما سبق
ذكره - ولم يهاجرها حتى مات .
وأما ما ذكره ابن الزبير (ت ٧٠٨ هـ) في " صلة الصلة " ^(٣) من أنه
دخل الأندلس فقد رده ابن مكتوم (ت ٧٤٩ هـ) ، فقال : " ذكر الأستاذان
الحافظ المؤرخ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي رحمه الله ،
في تاريخه للأندلس الذي وصل به صلة أبي القاسم بن بشكوال (ت ٥٢٨ هـ) أن
أبا البركات عبد الرحمن بن الأنباري ، الملقب بالكمال هذا ، دخل الأندلس ،
ووصل إلى اشبيلية ، وأقام بها زمناً .
ولا أعلم أحداً ذكر ذلك غيره ، وهو مستغرب يحتاج إلى نظر ، والظاهر
أنه سهو ، والله أعلم " ^(٤) .

- (١) إنباء الرواة ٢/ ١٢٠ .
- (٢) سير أعلام النبلاء ٥٢/ ١٣ ، طبقات الشافعية ١٥٦/ ٧ ، وفيات الأعيان ٢٢٠/ ٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/ ٣ ، شذرات الذهب ٢٥٨/ ٤ .
- (٣) بغية الوعاة ٨٦/ ٢ .
- (٤) إنباء الرواة ١٧١/ ٢ (الهامش) ، مقدمة البليغة لابن الأنباري ص ٩
نقلاً عن " تلخيص ابن مكتوم ١٠٧/ ٢ خ ، مقدمة " البيان " لابن الأنباري
١٠-٩/ ١ ، ابن الأنباري في كتابه الانصاف ٢٠ .

٧ - مذهب العقدي :

مع اهتمام المؤرخين بذكر أساتذة ابن الأثير في علوم شتى ، من فقه وحديث وأدب ولغة ونحو فلم يشر أحد منهم الى شيوخه الذين أخذ عنهم علم أصول الدين - علم الكلام - الا أن من المتفق عليه أنه درس في النظامية ، كما درس فيها النحومدة . ومن المعروف أن هذه المدارس أنشئت من قبل الوزير نظام الملك السلجوقي لإحياء المذهب السني بعامة ، والمذهب الأشعرى الشافعي بخاصة (١) كما سبقت الإشارة اليه .

وجاء في وثيقة نظامية بغداد " أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلاً وفرعاً . . وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها ، والواظ الذي يعظ بها ، ومتولى الكتب (٢) . وكان معظم الشافعية (٣) ، وبعبارة أخرى ثلاثة أرباع الشافعية (٤) إشارة في الأصول .

وعلى هذا فإن ابن الأثير درس المذهب الأشعرى على شيوخه بالنظامية ، كما ألف من بعد كتابه " الداعي الى الاسلام " على طريقة الإشارة وذهب مذهبهم في معظم المسائل العقدية كاثبات حدوث العالم ، وإثبات صانعه ، ووحدانيته ، وإثبات النبوة ، الا أن هذا الكتاب وحده لا يكتفي لتحديد مذهب العقدي .

وفي هذا المجال يقول أستاذنا الفاضل العالم الدكتور سليمان دنيال - عافاه الله - في مقدمة " تهافت الفلاسفة للفرزالي " (٥) :

(١) انظر: د . عبد المجيد بدوي : التاريخ السياسي والفكري ص ٢٢٢ . ونلاحظ

أن نظام الملك متشبه النظاميات أشعرى في الأصول ، شافعي في الفروع .

(٢) المنتظم ٦٦/٦ .

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٧٧ .

(٤) مقدمة تبين كذب المفتري لابن عساكر ١٦/٠ .

(٥) ص ٥٦ .

"وهنا يجدر بهي أن أزعجها نصيحة لا^١ ولك الذين يعانون البحث والتفتيش عن آثار العلماء في العصور الخوالي فليس يجدر بهم أن يسندوا الرأي السوي الشخص لمجرد أنه ذكره في كتاب له ، بل ينبغي أن يعرفوا أولا الظروف التي أحاطت بالمؤلف حين ألف الكتاب الذي هم يصدد التاريخ له منه ، هل ألفه لنفسه ، أو لغيره ، وتحت أي تأثير عامل من العوامل ألفه " .

وكذلك الحال بالنسبة لابن الأثير ، فقد ألف كتابه هذا للرد على من خالف الملة الإسلامية . فانه يورد - أحيانا - على الخصوم كثيرا من الاعتراضات والآراء التي لا يرتضيها هو كدليل عقلي يمكن الاستدلال به على ما يريد ، ولكن يورد على أنه يجوز أن يعارض بها الخصم ، ولا يستطيع الخصم أن يدفع معارضة بها ، ومقصوده من ذلك أن يبين للخصم أن الآراء الباطلة كافية لأن يدحض بعضها بعضها (١) .

وبالرغم من تأليف كتابه " الداعي الى الاسلام " على طريقة الأشاعرة يرى أن طريقة السلف هي الأولى بالقبول والاتباع ، وإن يقول في خاتمة كتابه هذا : " فان قلت : فقد بان واتضح بالأدلة الواضحة والبراهين اللائحة أن ملة الاسلام خير الطل ، وأنها ناسخة لسائر الشرائع والنحل ، وأن ما سواها باطل ، فما السذى أعتقد من الاعتقادات الدينية ، وما هو الأقرب الى السلامة منها في الملة الإسلامية ، فنقول لك - الدين النصيحة - طيك بعقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية فانها الأقرب الى السلامة ، وأبعد من توجه الملامة ، لأنها منزهة عن التشييل الفاضح ، والتعطيل القادح ، وقد بيناها في كتابنا الموسوم " بالنور اللائح نفسي اعتقاد السلف الصالح " (٢) .

ويمكننا أن نقول بعد هذا أنه وإن درس المذهب الأشعري ، وألف كتابه على طريقته ، واستفاد منه كثيرا في الدفاع عن عقيدة الاسلام ، والرد على الخصوم

(١) ان أعظم ما يستفاد من أقوال المختلفين الذين أقوالهم باطلة بيان فساد قول الطائفة الأخرى ، فيعرف الطالب فساد تلك الأقوال ، ويكون ذلك داعيا له الى طلب الحق (ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ٢ / ٢٩) .
(٢) ٧٦ (أ) .

فقد استقر رأيه على المذهب السلفي واتباعه ، كما حصل ذلك لبعض الأشاعرة الكبار (١) . يدل على ذلك قوله الذي نقلناه آنفا من خاتمة كتابه ، كما يشير إلى ذلك عنوان كتابه المذكور . إلا أن القول الفصل في هذا الباب مرهون بالوقوف على " النور اللامع " . . . " إن قدر الله له البقاء " - ودراسة آرائه التي تبناها - وارتضاها لنفسه في ذلك الكتاب .

٨ - مذهبه الفقهي :

إن ابن الأثير كان شافعي المذهب ، فقد قرن اسمه " بالشافعي " ، والمدرسة التي تخرج فيها (النظامية) قامت لإحياء المذهب الشافعي ، ولا يتصدر للتعليم فيها إلا من نبغ من طائفة هذا المذهب وقد ورد في وثيقة نظامية بغداد " أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلاً وفرعاً " (٢) كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

نصت المصادر إجماعاً على أنه تفقه بالمذهب الشافعي بالمدرسة النظامية على يد الإمام أبي منصور سعيد بن الرزاز (ت ٥٢٩ هـ) . يقول الصفي في الوافي : " وقرأ الفقه على سعيد بن الرزاز ، حتى برع ، وحصل طرفاً صالحاً من الخلاف " (٣) .

وقد ترجم له السبكي في طبقات الشافعية بين فقهاءها ، كما ذكر تصانيفه في المذهب الشافعي فقال : " ومن تصانيفه في المذهب " هداية المذهب في معرفة المذاهب " ، و " بداية الهداية " (٤) ، كما ذكر آخرون ممن عد مصنفاته . ويقول معاصره ابن الأثير عنه في الكامل : " وكان فقيهاً صالحاً " (٥) . ويذكره الذهبي أنه : " تفقه بالنظامية على أبي منصور الرزاز وغيره ، وبرع في مذهب الشافعي " (٦) .

-
- (١) مثل إمام الحرمين الجويني في كتابه " العقيدة النظامية " ص ٢٢ .
 (٢) ابن الجوزي : المنتظم ٦٦/٩ .
 (٣) الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ .
 (٤) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ . (٥) الكامل ٤٧٧/١١ .
 (٦) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ .

٩ - وفاته :

لقد قضى ابن الأنباري حياته كلها في خدمة العلم وطلابه ، وشغل كل وقته بالكتاب مطالعاً أو باحثاً أو مؤلفاً ، حتى بلغت مؤلفاته مائة وثلاثين مؤلفاً^(١) ، في فنون شتى ، وأكثرها في فنون العربية . . . بعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والمعرفة والزهد والخلق الرفيع أدركته المنية في ليلة مباركة هي ليلة الجمعة تاسع شعبان^(٢) ، أي عشية يوم الخميس ثامن شعبان^(٣) من سنة سبع وسبعين وخمسمائة .

وصلى عليه بجامع القصر^(٤) ، يوم الجمعة^(٥) ، ودفن بهاب أبرز بترسة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي^(٦) . وخلت بغداد عن مثله رحمه الله^(٧) .
وطلّى هذا يكون أبو البركات بن الأنباري قد عاش أربعاً وستين سنة^(٨) ، ومضة شهورة .

-
- (١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ، تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات النحاة ١٨٧ ،
شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .
- (٢) انباء الرواة ١٧١/٢ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ،
بغية الوعاة ٨٨/٢ .
- (٣) الروضتين ٢٧/٢ .
- (٤) طبقات النحاة ١٨٧ .
- (٥) انباء الرواة ١٧١/٢ .
- (٦) انباء الرواة ١٧١/٢ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ ،
الروضتين ٢٧/٢ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، بغية الوعاة ٨٨/٢ ،
شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .
- (٧) مرآة الزمان (القسم الأول) ٣٦٨/٨ .
- (٨) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات النحاة ١٨٧ ، شذرات الذهب
٢٥٨/٤ .

الفصل الثالث

مبوهه و تلامذه

أ - شيوخه :

سبق أن أشرنا الى ان ابن الأنباري درس على شيوخ كثيرين ، كل واحد منهم متخصص في علم من العلوم الاسلامية ، أخذ الفقه عن أئمة على المذهب الشافعي ، والحديث من كبار شيوخه في عصره ، كما تعلم العربية على البرزنجي فيها في ذلك العصر .

وأذكر هنا أسماء شيوخه الذين عرفناهم ، متسلسلين بهم حسب قسـم وفياتهم :

١ - أبوه : الشيخ أبو الوفا محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري ، وهو " من أهل الأنبار ، سمع وحدث " (١) . يقول الذهبي أنه " سمع بالأنبار من أبيه " (٢) ، وفي طبقات ابن قاضي شعبة : " قدم بغداد في صباه ، وسمع بها الحديث من أبيه " (٣) ولا مانع من أنه سمع من أبيه في الأنبار وبغداد أيضا بعد انتقالهم اليها .

٢ - خاله : أبو الفتح بن الخطيب الأنباري : أخذ منه في الأنبار كما ذكر في " النزهة " (٤) ، قال : " حدثني خالي أبو الفتح بن الخطيب الأنباري قال : سألت أبا الكرم بن الدباس عن قوله صلى الله عليه وسلم : " سلمان منا أهل البيت " ، على ماذا انتصب " أهل البيت " ؟ فقال : انتصب على الاختصاص ، وتقديره : أعني أهل البيت " .

- (١) التكملة لوفيات النقلة ٣/ ٢٦٠ .
- (٢) سير أعلام النبلاء ٥١/ ١٣ ، الوافي ٩٢/ ١٨ ، بغية الوعاة ٢/ ٨٦ .
- (٣) طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٤) نزهة الأنباء ٣٨٢ .

- ٣ - أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن حبيب العامري ، المعروف بابن الجنارة (ت ٥٣٠ هـ) . سمع ببغداد ، ونيسابور ، وبلخ وهرات ، ودخل مرو ، وجال في خراسان ، كانت له معرفة بالحديث والفقه .
- قال ابن الجوزي : " وقرأت عليه كثيرا من الحديث والتفسير ، وكان نعم المؤدب ، يأمر بالاخلاص ، ويحسن القصد " (١) .
- وسمع ابن الأنباري منه الحديث (٢) .
- ٤ - أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد بن عطاء الهمداني الجزري ، ثم الموصلی (ت ٥٣٤ هـ) . قدم بغداد ، وسمع فيها ، وارتحل الى الكوفة وآمد ، وهمدان . روى عنه ولده سعد ، وابن عساكر ، والسمعاني (٣) .
- سمع ابن الأنباري منه الحديث (٤) .
- ٥ - أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنطاقي (ت ٥٣٨ هـ) : الحافظ الحنبلي ، سمع الكثير من خلق كثير ، وكتب بيده الكثير ، وكان حافظا متقنا ، ثقة ثبتا (٥) .
- قال ابن الجوزي : " وكنت أقرأ عليه الحديث وهو يبكي ، فاستفدت ببكائه أكثر من استفادتي بروايته ، وكان طي طريقة السلف ، وانتفعت به ما لم انتفع بغيره ، ودخلت عليه وقد بلى وذهب لحمه ، فقال لي : ان الله لا يتهم في قضاءه " (٦) .
- وسمع أبو البركات بن الأنباري منه الحديث (٧) .

- (١) المنتظم ٦٤ / ١٠ . (٢) طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٣) سير أعلام النبلاء ١٥٧ / ١٢ .
- (٤) تاريخ الاسلام ٧٠ / ١٤ ، طبقات الشافعية ١٥٦ / ٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٥) تذكرة الحفاظ ١٢٨٢ / ٤ ، شذرات الذهب ١١٦ / ٤ - ١١٧ .
- (٦) المنتظم ١٠٨ / ١٠ .
- (٧) سير أعلام النبلاء ٥١ / ١٣ ، الوافي ٩٢ / ١٨ ، طبقات الشافعية ١٥٦ / ٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ ، بلفية الوعاة ٨٦ / ٢ .

٦ - أبو بكر محمد بن القاسم بن المظفر بن طي الشهرزوري الموصلي

(ت ٥٢٨ هـ) ، قاضي الخافقين ، لقب به بكثرة البلاد التي ولي قضاها ، ولد بأربيل ، وتفق ببغداد على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، سمع منه ومن خلق كثير ببغداد ، وبلاد خراسان ، ولى القضا بعدة بلاد من بلاد الجزيرة والشام .^(١)
سمع كمال الدين بن الأتباري منه الحديث ببغداد .^(٢)

٧ - أبو منصور سعيد بن محمد بن عمر بن الرزاز (ت ٥٣٩ هـ) :

كان من كبار أئمة بغداد فقها وأصولا وخيلافا ، تفقه على الامام الغزالي ، وأبى بكر الشاشي وغيرهما ، وسمع الحديث من رزق الله التميمي وأبى الفضل بن خيرون ، وغيرهما ولي تدريس النظامية ، ثم صرف عنها ، وماش حتى صار رئيس الشافعية ، وكان ذا سم ووقار وسكون .^(٣)

وتفق عليه ابن الأتباري في المدرسة النظامية على مذهب الشافعي^(٤) ، ولا زمه حتى برع ، وحصل طرقا صالحا من الخلاف .^(٥)

٨ - أبو منصور محمد بن عبد الملك بن الحسن بن خيرون البغدادي -

(ت ٥٣٩ هـ) : الشيخ المقرئ البار ، مؤلف كتاب " المفتاح في العشر " ، كان صالحا خيرا ، إماما في القراءات ، ملازم الإقراء ، وحدث وكان ثقة وسماعا صحيحا . قال ابن الجوزي : " سمعت عليه الكثير ، وقرأت عليه ، وهو آخر من روى عن الجوهرى بالإجازة " .^(٦)

وسمع ابن الأتباري منه الحديث .^(٧)

(١) سير أعلام النبلاء ٣٥٥/١٢ ، طبقات الشافعية ١٧٥-١٧٤/٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٣) المنتظم ١١٣/١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٨٢/١٢ ، طبقات الشافعية ٩٣/٧ .

(٤) إنباء الرواة ١٦٩/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، طبقات الشافعية ١٥٥/٧ .

(٥) بنية الوعاة ٨٦/٢ .

(٦) المنتظم ١١٥/١٠ وانظر أيضا غاية النهاية في طبقات القراء ١٩٢/٢ .

(٧) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

٩ - أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجوالقي (ت ٥٣٩ هـ) :

أخذ الأُذُب عن أبي زكريا التبريزي ، ولا زمه حتى برع ، وسمع الحديث الكثير من أبي القاسم بن البصري ، وأبي طاهر بن أبي الصقر ، وأبي الحسين وغيرهم ، وإلى انتهى علم اللغة من بعد شيخه أبي زكريا ، ودرس العربية بالنظامية بعد أستاذه ، وكان يصلي إماماً بالخليفة المقتدى ، وكان غزير الفضل ، وافر العقل ، طليح الخط ، كثير الضبط ، وكان متديناً ثقة ، صدوقاً ، طويل الصمت ، له كتب كثيرة .

قال ابن الأُنباري : " وقرأت عليه ، وكان منتفعاً به لدياته ، وحسن سيرته " (١)
أخذ ابن الأُنباري منه اللغة والأُذُب (٢) .

١ - أبو محمد عبد الله بن علي بن أحمد المقرئ النحوي ابن بنت الشيخ

أبي منصور الخياط المقرئ (ت ٥٤١ هـ) :

كان مشهوراً بعلم القرآن والقراءات ، وكان له معرفة وافرة بعلم العربية ، وأخذ عن أبي الكرم بن الدباس النحوي . قال ابن الأُنباري : " وكان شيخاً متورداً ، متواضعاً ، حسن التلاوة والقراءة في المحراب " (٣) . وكان نفسه يقول : " لو قلت انه ليس مقرئاً بالعراق الا وقرأت علي أو علي جدي ، أو قرأ علي من قرأ علينا لكن كنت أظنني صادقا " (٤) .

قال ابن الأُنباري : " وسمعت عليه كتاب سيمويه وشرحه لأبي سعيد السيرفي " (٥)
ولعله أخذ منه أيضاً طبعاً بالقراءات والقرآن .

(١) نزهة الألباء ٣٩٦ ، إنباء الرواة ٣٣٧/٣ ، وفيات الأعيان ٤٢٤/٤ .

(٢) إنباء الرواة ١٧٠/٢ ، سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ وغيرهم .

(٣) نزهة الألباء ٤٠٢/ .

(٤) نزهة الألباء ٤٠٢/ ، إنباء الرواة ١٢٢/٢ - ١٢٣ .

(٥) نزهة الألباء ٤٠٢/ .

١١- الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي

الحسن بن النحوي ، المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ) :

" كان فريداً عصره ، ووحيداً دهره في طم النحو ، وكان تام المعرفة باللغة . .
 وكان فصيحاً ، حلوا الكلام ، وحسن البيان والإفهام ، وكان نقيب الطالبين بالكسرخ ،
 نهاية عن الطاهر ، وكان وقوراً في مجلسه إذا سمع حسن ، لا يكاد يتكلم في مجلسه
 بكلمة إلا وتتضمن أدب نفس ، أو أدب درس " (١) . وأقرأ النحو سبعين سنة (٢) .
 وله كتاب " الأملاني " الذي يشتمل على فنون من طم الأُدب .

وأخذ عنه ابن الأُنباري النحو ، " ولم يكن ينتمي في النحو إلا إليه " (٣) .
 ويقول ابن الأُنباري : " وعنه أخذت طم العربية " (٤) .

١٢- أبو نصر أحمد بن الحسن بن علي بن اسحاق نظام الملك الطوسي

(ت ٥٤٤ هـ) :

وزر للمسترشد بالله والسلطان محمد ، وسمع الحديث ، ثم لزم منزله ، وتوفي
 في ذي الحجة (٥) .

وسمع ابن الأُنباري منه الحديث (٦) .

١٣- أبو الفضل أحمد بن طاهر الميهني (ت ٥٤٩ هـ) :

الشيخ الصالح الخراساني الصوفي ، سمع بقرية ميهنة ، ونيسابور ، وله إجازة
 من المفسر أبي الحسن الواحدي ، روى بها تفاسيره ، استوطن بغداد ، سافر الكثير ،
 ورأى المشايخ ، وخدم الصوفية والأكابر ، وهو طريف الجملة ، حسن الشائل ، متواضع (٧) .
 روى كمال الدين بن الأُنباري عنه الحديث (٨) .

(١) نزهة الألباء ٤٠٤ . (٢) بغية الوعاة ٣٢٤/٢ .

(٣) إنباه الرواة ١٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ ، وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ .

بغية الوعاة ٨٦/٢ ، شذرات الذهب ٢٥٨/٤ .

(٤) نزهة الألباء ٤٠٦ . (٥) المنتظم ١٣٨/١٠-١٣٩ .

(٦) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٧) سير أعلام النبلاء ١٨٨/١٢ . (٨) طبقات النحاة ١٨٦ .

١٤- أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن عمر السَّلامى البغدادي

(ت ٥٥٠ هـ) : الحافظ الامام ، محدث العراق ، سمع من أبي القاسم علي بن البسري ، وأبي طاهر بن أبي الصقر ، وعاصم بن الحسن ، ورزق الله التميمي وغيرهم . كان حافظاً متقناً متديناً شتياً ، فقيراً متعففاً نظيفاً نزهاً ، كثير الصلاة ، وكان لغويًا ، عارفاً بالتون والاسانيد ، وروى الناس عنه وأكثروا ^(١) . ومن روى عنه ابن الأثير النحوي ^(٢) .

١٥- أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه ، الطقوب

بضياء الدين السهروردي (ت ٥٦٣ هـ) : ينتهي نسبه الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ولد بسهرورد ، وقدم بغداد ، وتفقّه بالنظامية ، ثم سلك طريق الصوفية ، وانقطع عن الناس مدة مديدة ، وكان شيخ العراق في وقته ، ولي التدريس بالنظامية . وروى عنه ابن عساكر ، وزين الأمانة أبو البركات ، وخلق ^(٣) . ومن درس عليه بالنظامية ، وقعد في الخلوة عنده ابن الأثير ^(٤) .

١٦- أبو الفوارس خليفة بن محفوظ بن محمد بن علي الواسطي اللغوي

الأثير : قال القفطي في إنباء الرواة " كان من أهل الأثير ، يعلم الصبيان القرآن ، واللغة والخط ، شيخ صالح ، حسن السيرة ومطبوع الأخلاق ، ولد سنة ٤٦٥ هـ - بالظن - بالأثير ^(٥) .

سمع منه ابن الأثير الحديث بالأثير ^(٦) ، وقيل : ببغداد ^(٧) .

(١) إنباء الرواة ٢٢٢/٣-٢٢٣ ، تذكرة الحفاظ ١٢٧٩/٤-١٢٨٢ ، وفيات

الأعيان ٤٢٠/٣ .

(٢) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٣) وفيات الأعيان ٣٧٢/٢-٣٧٤ ، طبقات الشافعية ١٧٣/٧-١٧٥ .

(٤) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٥) إنباء الرواة ٣٥٨/١ .

(٦) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، الوافي ٩٢/١٨ .

(٧) طبقات النحاة ١٨٦ .

ب - تلاميذه :

جد ابن الانيباري في تحصيل العلوم ومعرفتها ، حتى أتقن جملة منها إتقاناً بلغ فيها الإمامة ، فأصبح من الأعلام المذكورين والأئمة المشهورين . فكان مقدماً في الفقه والأصول والعلوم العقلية والعربية ، دلت مصنفاته على تبحره في العلم ، وانعقد الإجماع على طو منزلته ، فأهله ذلك لأن يقبل عليه العلماء وذكسرت المصادر أنه "تردد اليه الطلبة ، وأخذوا عنه ، واستفادوا منه" (١) ، و"اشتغل عليه خلق كثير وصاروا علماء" (٢) ، و"تخرج به جماعة" (٣) ، وكان نفسه مباركاً ما قرأ عليه أحد الا تميز" (٤) ، وأنجب كل من اشتغل عليه" (٥) ، وشدت اليه الرحال" (٦) . وأقرأ الناس على طريقة سديدة وسيرة جميلة من الورع ، والمجاهدة والتقلل والنسك" (٧) ، وكان بابه مفتوحاً لطالبي العلم ، يعلمهم لوجه الله" (٨) .

ومن هو* لا* الذين تخرجوا به ، وأخذوا عنه :

- ١ - أبو الحسن هريز طي بن الخضر القرشي الزبيدي الدمشقي (ت ٥٧٥ هـ) : محدث بغداد ، كان قاضياً حافظاً ، سمع بدمشق وبغداد ، وحلب ، وحران ، والموصل ، والحرمين ، وصحب الشيخ أبا النجيب السهروردي ، وولي قضاء الحرين (٩) .
- وكان من أقران ابن الانيباري ، وكتب عنه (١٠) .

-
- | | |
|---|--|
| (١) إنباء الرواة ١٧٠/٢ . | (٢) وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ ، مرآة الجنان ٤٠٨/٣ ، ويذكر ابن خلكان أنه لقي جماعة منهم . |
| (٣) بغية الوعاة ٨٦/٢ . | (٤) مرآة الجنان ٤٠٨/٣ . |
| (٥) شذرات الذهب ٢٥٨/٤ . | (٦) مرآة الجنان ٤٠٨/٣ . |
| (٧) إنباء الرواة ١٧٠/٢ . | (٨) الروضتين ٢٢٧/٢ . |
| (٩) تذكرة الحفاظ ١٣٦٥/٤ ، شذرات الذهب ٢٥٢/٤ . | (١٠) طبقات النحاة ١٨٧ . |

٢ - أبو المعاسن محمد بن عبد الملك الهمداني (١) :

وهو من أقران ابن الأنباري ، سمع منه الحديث كما ذكره ابن قاضي شهاب (٢) .

٣ - أبو بكر محمد بن أبي عثمان موسى بن عثمان الحازمي الهمداني ،

زيّن الدين (ت ٥٨٤ هـ) :

أحد الحفاظ العالمين بفقّه الحديث ومعانيه ورجاله ، قدم ببغداد ، فسمع

بها وبالموصل ، والبصرة ، وواسط وأصبهان وبالحرمين ، والشام ، والجزيرة ،
وكتب الكثير ، وصنف وجوده (٣) .

روى عن ابن الأنباري الحديث (٤) ، كما روى كتابه " أسرار العربية " ،

للشيخ أبي المعالي الوليد بن يوسف الرندي ، عن شيخه أبي البركات بن الأنباري
النحوي في سنة ٥٨٢ هـ (٥) .

٤ - أبو منصور أسعد بن نصر بن أسعد ، المعروف بابن العبرتي (ت ١

٥٨٩ هـ) : منسوب إلى عبرتا ، ناحية بالنهروان ، قرأ النحو طي ابن الخشاب ،

وأبي البركات الأنباري ، وصارت له به معرفة حسنة ، وتصدر له ، وأقرأه (٦) .

٥ - مكي بن ريان شَبَّه بن صالح الماكسيني النحوي الضريّر (ت ٦٠٣ هـ) :

المقرئ* النحوي اللغوي ، الماكسيني المولد ، الموصلی الدار ، إمام عالم

بالقرآت والنحو ، قرأ طي يحيى بن سعدون القرطبي وغيره ، وأقرأ مدة طويلة ،
توفى بالموصل (٧) .

وذكر القفطي أنه أخذ عن أبي البركات بن الأنباري ببغداد (٨) .

(١) ولم أشرط ترجمته في كتب التراجم . (٢) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٣) تذكرة الحفاظ ١٣٦٣/٤ - ١٣٦٤ ، وفیات الأعيان ٤٢١/٣ - ٤٢٢ .

(٤) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، طبقات الشافعية ١٥٦/٧ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٥) انظر : مقدمة اسرار العربية لابن الأنباري ص ٧ .

(٦) إنباء الرواة ٢٣٥/١ ، بهية الوعاة ٤٤١/١ .

(٧) سير أعلام النبلاء ١٩٢/١٣ ، إنباء الرواة ٣٢٠/٣ ، غاية النهاية ٣٠٩/٢ .

(٨) إنباء الرواة ٣٢١/٣ ، التكملة ١١٨/٢ ، بهية الوعاة ٢٩٩/٢ .

٦ - أبو الخير صدق بن شبيب بن الحسين الواسطي (ت ٦٠٥هـ) :

قرأ القرآن الكريم والنحو على أبي الحسين صدقة الوزير ، وقرأ الأُذُب ببغداد على ابن الخشاب ، واسماعيل بن موهوب الجواليقي وابن العصار ، وأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري ، وسمع الحديث ، وحدث ببغداد ، وواسط ، وأقرأ الناس الأُذُب مدة ، وانتفع به جماعة ^(١) .

قال ياقوت : إنه قرأ على جماعة ، منهم أبو البركات بن الأنباري ^(٢) .

٧ - سيبويه المنجاري النحوي (ت في حدود ٦٠٦هـ) :

رحل عن سنجار إلى بغداد ، وأخذ من الكمال الأنباري ، ومن عبد الرحيم العصار ، وعاد إلى بلده سنجار ، وتصدر لإفادة هذا الشأن ، وكانت وفاته بسنجار ^(٣) .

٨ - معنوق بن منيع بن مواهب القبلوي الخطيب (ت ٦٠٦هـ) :

الشيخ الخطيب الأُذِيب ، قرأ النحو واللغة على ابن الخشاب ، وأبي البركات عبدالرحمن بن محمد الأنباري ، وكانت له معرفة تامة باللغة والنحو ، وأنشأ الخطيب وقال الشعر ^(٤) .

٩ - سالم بن أبي المقر أحمد بن سالم المروزي ، الملقب بالمنتجب

(ت ٦١١هـ) : كانت له معرفة جيدة بالأُذُب والعروض وصناعة الشعر ، وسافر إلى بلاد الحجاز وعاد إلى بغداد ، وتوفي بها . وكان أديبا فاضلا حسن الأخلاق ^(٥) .
قرأ على أبي البركات ^(٦) .

١٠ - أبو بكر المبارك بن المبارك بن سعيد بن الدهان الضريز النحوي

(ت ٦١٢هـ) : المعروف بالوجيه ، من أهل واسط ، قدم بغداد في صباه ، فأقام بها إلى أن مات .

(١) التكملة ١٥١/٢ (٢) معجم الأُذُب ١٤٨/١٢

(٣) انباء الرواة ٧١/٢ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢٤٤/٢

(٤) التكملة ١٨٥/٢ ، البداية والنهاية ٥٣/١٣

(٥) معجم الأُذُب ١٧٨/١١ ، انباء الرواة ٦٧-٦٨/٢ ، بنية الوعاة ٥٧٥/١

(٦) انباء الرواة ٦٨/٢

قرأ القراءات ، واعتغل بالعلم ، وجالس ابن الخشاب النحوى وسمع منه ، وقال ياقوت : " انه لازم الكمال أبا البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، وقرأ عليه ، وتلمذ له ، فهو أشهر شيوخه ، وسمع منه تصانيفه " (١) . وتولسى تدريسه النحو بالنظامية سنين ، فتخرج عليه جماعة ، كان جيد القريحة ، حاد الذهن متضلعا في علوم كثيرة ، إماما في النحو واللغة والتصريف والمروءة ومعاني الأشعار والتفسير والإعراب ، وتعليل القراءات ، عارفا بالفقه والطب (٢) . وكان من أشهر تلامذة ابن الأنباري الذين روي عنه (٣) .

١١- أبو الفتح عبد الوهاب بن بزغش بن عبد الله العيني البغدادي (ت ٦١٢ هـ) : العقري الحنبلي ، ختن الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن طلي الجوزي . قرأ القرآن بالروايات الكثيرة على سعد الله بن الدجاني وغيره ، وسمع الحديث الكثير من أبي الوقت ، وخلق كثير . وكان أحد القراء الموصوفين بالحفظ ، وجودة القرآن ، وكان صدوقا خيرا قانعا باليسير (٤) .
قرأ على ابن الأنباري كتابه " البيان في غريب إعراب القرآن " سنة ٥٧٧ هـ (٥) .

١٢- أبو الفضل يونس بن أبي كامل المظفر بن يوسف (ت ٦١٥ هـ) :
الشيخ الأديب ، الأرموي الأصل ، البغدادي المولد والدار . قسرا الأديب على أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، وسمع منه ، وكانت لسه معرفة بالأدب ، وخدم في الديوان العزيز (٦) .

١٣- أبو الحسن علي بن نصر بن هارون الحلبي العقري (ت ٦١٥ هـ) :
من أهل الحلة المزبدية ، وقدم بغداد في صباه واستوطنها ، قرأ الأدب على ابن الخشاب ، وأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٧) ، وغيرهما .

(١) معجم الأدباء ٥٩/١٧ .

(٢) معجم الأدباء ٥٨/١٧ - ٧١ ، إنباء الرواة ٢٥٤-٢٥٦ ، بغية الوعاة ٢/٢٧٣ .

(٣) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، طبقات النحاة ١٨٦ .

(٤) التكملة ٢/٣٥٢-٣٥٣ ، طبقات القراء ٤٧٨/١ ، شذرات الذهب ٥١/٥-٥٢ .

(٥) انظر مقدمة " البيان " ١٩/١-٢٠ . (٦) التكملة لوفيات النقلة ٢/٤٤٠ .

(٧) التكملة ٢/٤٤٥ .

وسمع من أبي المظفر محمد بن أحمد التُّرَيْكِي ، وأبي القاسم محمود بن عبد الكريم
الأصبهاني ، وأبي الفتح محمد بن عبد الباقي بن أحمد وغيرهم . حدث ، ووعظ .^(١)

١٤- أبو شجاع محمد بن أحمد بن علي الواسطي ، المعروف بابن دواس

القنّا (ت ٦١٦ هـ) :

شاعر من أهل واسط ، قدم ببغداد ، وقرأ بها النحو واللغة والأدب ، ومدح
ال خليفة وأرباب دولته^(٢) .

وذكر الصفدي^(٣) ، وابن قاضي شعبة^(٤) ، والمزدي^(٥) أنه قرأ على ابن
الأنباري الأدب ببغداد .

١٥- شهاب الدين أبو عبدالله محمد بن خلف بن راجح القدسي

الحنبلي (ت ٦١٨ هـ) :

تفقه ببغداد على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وسمع بها من ابن الخشاب ،
وغيره ، ورحل إلى مصر ، وسمع بها عن الحافظ السيلفي فأكثر عنه ، وكان كثير المحفوظات
متحريراً في العبادات ، وحسن الأخلاق ، توفي بدشق ، ودفن بسفح قاسيون^(٦) .
قرأ على ابن الأنباري كتابه " أسرار العربية " سنة ٥٧٣ هـ ببغداد .^(٧)

١٦- محمد بن أبي الفرج بن أبي المعالي الموصلي المقرئ النعموت

بالفخر (ت ٦٢١ هـ) :

ولد بالموصل ، قرأ بها القراءات على يحيى بن سمدون ، وسمع منه وغيره ،
وقدم ببغداد ، فتفقه بها على مذهب الإمام الشافعي ، وبرع في المذهب ، وقرأ
العربية ، والأدب على الكمال عبد الرحمن بن محمد الأنباري^(٧) ، وأعاد بالنظامية ،
وأقرأ القرآن الكريم بالقراءات .

(١) التكملة ٤٤٥ / ٢ ، الكامل ٣٥٢ / ١٢ .

(٢) التكملة ٤٧٦ / ٢ ، الوافي بالوفيات (مطبوع) ١١٩ / ٢ .

(٣) الوافي ١١٩ / ٢ (٤) طبقات النحاة ١٨٦ .

(٥) التكملة ٤٧٦ / ٢ (٦) التكملة ٣٦-٣٧ / ٢ ، الوافي ٤٥ / ٢ .

(٧) التكملة ١٢٩ / ٢ ، غاية النهاية ٢٢٨ / ٢ .

قال ابن النجار : كانت له معرفة تامة بوجوه القراءات ، وفي العربية ،
كما حدودا صدوقا ، مات ببغداد (١) .

١٧- أبو الحسن علي بن منصور بن عبيد الله الخطيبي ، المعروف بالأجل
اللفوي (ت ٦٢٢ هـ) :

عالم ، فاضل ، لغوي ، فقيه ، كاتب ، له معرفة تامة بالأدب ، قرأ على ابن
العصار وعلى أبي البركات الأنباري (٢) ، وغيرهما . وبرع في ذلك حتى صار يشار
إليه في معرفة اللغة العربية ونقلها حفظا وطما مع حفظ القرآن المجيد ، ومعرفة
الفقه على مذهب الشافعي (٣) .

١٨- أبو السجد خزعل بن صكر بن خليل الشناني المقرئ (ت ٦٢٣ هـ) :
أحد القراء المعروفين ، والفضلاء المشهورين عالم باللغة والنحو ، دخل
بغداد ، وقرأ بها على أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري أكثر مصنفاته (٤) .
وأقام بالقدس يقرئ القرآن والعربية زمانا ، وانتفع به الناس ثم عاد إلى دمشق
وسكنها إلى أن مات بها (٥) .

١٩- أبو بكر عبد الله بن أحمد بن محمد بن طلحة البغدادي المقرئ
الخباز (ت ٦٢٣ هـ) :

قرأ بالروايات على جماعة ، وسمع الكثير من طبقة شُهدة ، ثم من خلق كثير
من أصحاب ابن بيان وغيره . ولم يكن له معرفة فلا يعتمد عليه لكثرة وهمه ، مع ديانة
كانت فيه ، وصلاخ وتقل من الدنيا (٦) .
وذكر الذهبي أنه روى عن أبي البركات بن الأنباري (٧) .

(١) التكملة ١٢٨/٣-١٢٩ ، غاية النهاية ٢٢٨/٢ .

(٢) إنباء الرواة ٣٢١/٢ ، بغية الوعاة ٢٠٧/٢ .

(٣) إنباء الرواة ٣٢١/٢ ، بغية الوعاة ٢٠٧/٢ .

(٤) التكملة ١٨٥/٣ ، إنباء الرواة ٣٥٣/١ ، سير أعلام النبلاء ٣٢٣/١٣ ،

بغية الوعاة ٥٥٠/١ .

(٥) التكملة ١٨٤-١٨٥ ، سير أعلام النبلاء ٣٢٣/١٣ ، بغية الوعاة ٥٥٠-٥٥١ .

(٦) لسان الميزان ٢٥٠/٣ . (٧) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ .

٢٠- أبو المعالي صاعد بن طلي بن عمر البغدادي الواغل (ت ٦٢٥هـ) :

تفقه على مذهب الامام الشافعي على الشيخ أبي النجيب السهروردي ،
قرأ شيئاً من النحو على الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، صاحب
الشيخ أبا الحسن صدقة بن وزير الواغل ، وسمع معه من أبي الوقت عبد الأول بن
عيسى وغيره وسمع بنفسه من الشيخ أبي النجيب السهروردي ، وفخر النساء شهدة
بنت أحمد الكاتبة وغيرها .

وسكن أربل ، وحدث بها بالكثير ، ووهظ . قال المنذري : " ولنا منه إجازة " (١) .

٢١- موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي (ت ٦٢٩هـ) :

الفقيه النحوي ، اللغوي ، المتكلم ، الطبيب ، الفيلسوف . ولد ببغداد وتوفي
بها . سمع الكثير من أبي زرعة المقدسي ، وابن أبي البهي ، وشهادة بنت أحمد
وجماعة جمة سواهم .

قال ابن النجار : " قرأ النحو على عبد الرحمن بن الأنباري ، والوجه أبي

بكر ، حتى برع فيه وتميز على أقرانه . . . وسافر إلى الشام ، ودخل ديار مصر ،
ولقى هناك قبولا كثيرا ، وقرأ الناس عليه الأدب والطب ، ورويت أكثر مسوعاته
مرارا كثيرة ، وكان غزير العلم ، كامل العقل ، حسن الأخلاق ، متواضعا ، محبا
للعلم وأهله " (٢) .

وحدث ببغداد ، ودمشق ، وحلب والبيت المقدس ، ومصر وغير ذلك
من البلاد (٣) .

وهو الذي نقل عنه الذهبي ومن بعده النص الذي يعرفنا بسيرة شيخه ابن
الأنباري .

قال الذهبي : " قال موفق عبد اللطيف : أما شيخنا كمال الدين الأنباري

فلم أرفي العباد المنقطعين أقوى منه في طريقه ، ولا أصدق منه في أسلوبه ، جد
محض لا يمتريه تصنع ، ولا يعرف السرور ولا أحوال العالم . . " (٤) .

(١) التكملة ٢/٢٢٠-٢٢١ .

(٢) إنباء الرواة ٢/١٩٦ (الهاش) ، وذكر أيضا الذهبي أنه قرأ على ابن الأنباري .

(٣) التكملة ٣/٢٩٧-٢٩٨ ، سير أعلام النبلاء ١٣/٣٩٧-٣٩٩ ، فوات الوفيات ٢/١٦-١٩ .

(٤) تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ ، سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢ ، طبقات الشافعية ٧/١٥٦ .

٢٢- أبو الفتح موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن منعة ، الملقب

كمال الدين (ت ٦٣٩ هـ) :

تفقه بالموصل على والده ، ثم قدم بغداد ، وتفقه أيضا بالنظامية ، فقرأ
الخلاف والأصول . وحدث في الأرب على الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد
الأنباري ^(١) ، وتبحر في جميع الفنون ، وجمع من العلوم ما لم يجمعه أحد ، وتفرّد
بعلم الرياضة ، وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخاري ، وأصول الفقه ، وأصول
الدين وكان يبحث في المربعية والتصريف بحثا تاما مستوفيا .
وبالجملة فإن مجموع ما كان يعلّمه من الفنون لم يسمع عن أحد من تلامذته
أنه جمعه ^(٢) .

٢٣- ابنه : أبو محمد عبد الله بن الفقيه الامام أبي البركات عبد الرحمن

ابن الشيخ أبي الوفاء محمد بن عبد الله بن أبي سعيد الأنباري (ت ٦٣١ هـ) :

ولد في شعبان سنة ٥٦١ هـ ، تفقه على مذهب الامام الشافعي رضي الله
عنه . وسمع من والده ، ومن أبي الفتح عبد الله بن عبد الله شاتيل وغيرهما . وحدث
ووهظ .

وهو من بيت العلم والصلاح . والده أبو البركات المنصوت بالكمال أحد

الفضلاء في الفقه والنحو واللغة ، صالحا زاهدا ، وله التصانيف المشهورة ، وسمع من
غير واحد ، وحدث ، وانتفع به جماعة ، وجده أبو الوفاء محمد من أهل الأنبار ،
سمع وحدث . توفي ثالث صفر من سنة ٦٣١ هـ . ودفن عند أبيه بتربة الاسام
أبي إسحاق الشيرازي ^(٣) .

٢٤- أبو عبد الله محمد بن سعيد بن يحيى بن حجاج المعروف بابن

الديبشي (ت ٦٣٧ هـ) :

الامام الناقد الحافظ الثقة المقرئ الفقيه الشافعي ، مؤرخ العراق ، سمع

بواسطة ، وبغداد الكثير ، وقرأ الأصول والخلاف والنحو وحديث الحديث .

(١) وفيات الأعيان ٣٩٦/٤ .

(٢) التكملة ٥٨٣/٣ - ٥٨٤ ، وفيات الأعيان ٣٩٦/٤ - ٤٠١ وذكر ابن خلكان أنه رآه بالموصل .

(٣) التكملة لوفيات النقلة ٣٦٠/٣ .

قال ابن النجار : وله معرفة بالحديث والأدب والشعر . . فما رأيت منه
الا الجميل والديانة وحسن الطريقة ، وما رأيت عيناى مثله في حفظ التواريخ والسير
وأيام الناس رحمه الله وتوفى سنة ٦٣٧ هـ . قال : ولقد مات عديم النظر في فنه^(١)
وهو أحد تلاميذ ابن الأنباري الذين رووا عنه^(٢) قال في تاريخه :
"وسمعتُ منه ، وكتبت عنه شيئا من شعره ، وأجاز لي كل ما كان عنده ، ونعم الشيخ
كان ."^(٣)

٢٥- أبو سعد عبد الغفار بن محمد بن عبد الواحد الأحملي القوساني^(٤)
وأظم : ناحية بين همدان وزنجان ، وقومسان من قراها ، قدم بغداد ، وأقام
بها للفتنة مدة ، وسمع بها من أبي حفص عمر بن أبي الحسين الأشترى المقرئ ،
قرأ الأُدب على الكمال أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، وسار إلى
الموصل ، واستوطنها^(٥) .

وسا تقدم نرى أن ابن الأنباري أخذ العلم عن الأعلام المشهورين في
عصره ، وتخرج على يديه مشاهير العلماء كابن الدهان ، وابن الديلمي ، وأبي
بكر الحازمي ، ومكي بن ريان ، وموفق الدين عبد اللطيف وغيرهم ، حقا " وكان نفسه
مباركا ، ما قرأ عليه أحد الا تميز"^(٦) ، "وأنجب كل من اشتغل عليه"^(٧) .
وذكر السيوطي أن النحوي المشهور "ابن يعيش" (ت ٦٤٣ هـ) : "رحل
إلى بغداد ليدرك أبا البركات الأنباري ، فبلغه خبر وفاته بالموصل"^(٨) .

-
- (١) تذكرة الحفاظ ٤/١٤١٤ - ١٤١٥ سير أعلام النبلاء ١٣/٤٧٠-٤٧١ ،
غاية النهاية ٢/١٤٥ .
(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ ، تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ ، طبقات الشافعية
٧/١٥٦ ، طبقات النحاة ١٨٦ .
(٣) طبقات النحاة ١٨٦ . (٤) لم أعر على تاريخ وفاته .
(٥) معجم البلدان ٤/٤١٤ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/٤٤٤ .
(٦) مرآة الجنان ٣/٤٠٨ . (٧) شذرات الذهب ٤/٢٥٨ .
(٨) بقية الوعاة ٢/٣٥١ .

الفصل الرابع

مؤلفاته

- ١ - الكتب المطبوعة
- ب - الكتب المخطوطة
- ج - الكتب المفقودة (حالياً)

كان ابن الأنباري ذا ثقافة واسعة متنوعة ، يدل على ذلك مصنفاته الحسنة المفيدة ، فكتب في علوم الأدب : من نحو وصرف ، ولغة ، وعروض ، وكتب في الفقه ، والأصول والخلاف ، وروى الحديث حتى صار " إماما في فنون كثيرة " (١) ، واشتهرت تصانيفه وظهرت مؤلفاته (٢) .

ولكن لم يصل إلينا من مؤلفاته القيمة المفيدة إلا القليل ، ويبدو أنه أصاب كتب ابن الأنباري ، ما أصاب كتب غيره ، عندما أحرق التتار مكبات بغداد ، وألقى كتبها في دجلة .

يقول تلميذه الموفق عبد اللطيف : " وللمشيخ مائة وثلاثون مصنفا ، أكثرها نحو ، وبعضها في الفقه والأصول والتصوف والزهد ، أثبت على أكثرها قراءة وسماها وحفظا " (٣) .

وقال السيوطي بأن " له المصنفات المشهورة " وذكر منها " ٦٦ " كتابا بأسمائها ضد ترجمته له (٤) .

وكذلك أورد له - من قبله - الصفدي مثل هذا العدد في كتابه الوافي بالوفيات (٥) .

وقد ذكره السبكي ، وسمى بعض كتبه فقال : " ومن تصانيفه في المذهب " هداية الذاهب في معرفة المذاهب ، و " بداية الهداية " ، وفي الأصول " الداعي إلى الاسلام في أصول الكلام " ، و " النور اللاحق في اعتقاد السلف الصالح " ، و " اللباب " وغير ذلك ، وفي الخلاف : " التنقيح في سلك الترجيح " و " الجمل في طم الجدل " ، وغير ذلك ، وفي النحو واللغة ما يزيد على الخمسين مصنفا (٦) وأغل ذكر أسماء كتبه الأخرى غير الفقهية والأصولية .

- | | |
|--|---|
| (١) النجوم الزاهرة ٩٠/٦ . | (٢) إنباء الرواة ١٢٠/٢ ، طبقات النحاة ١٨٧ . |
| (٣) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ، انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٧ . | |
| (٤) بغية الوعاة ٨٦/٢ - ٨٧ . | (٥) الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ - ٩٣ . |
| (٦) طبقات الشافعية ١٥٦/٢ . | |

وأعرض فيما يلي كتبه التي استطعت أن أحصيها من مؤلفات ابن الأثير ،
ومن كتب التراجم التي ترجمت له .

وهذه الكتب يمكن تصنيفها الى أربعة أقسام ، وهي :

أ - الكتب المطبوعة .

ب - الكتب المخطوطة .

ج - الكتب المفقودة (حاليا) .

د - الكتب المنسوبة اليه .

واجتهدت أن أتبع منها واحدا في تناول كل كتاب يمكن تلخيصه بما يأتي :

١ - الإكتفاء بالإشارة الى الطبعة أو الطبقات التي تمت للكتاب اذا كان مطبوعا .

٢ - الإشارة الى من ذكره من المؤلفين ، والى أماكن نسخه اذا كان الكتاب
مخطوطا .

٣ - الإشارة الى من ذكره من المترجمين له اذا كان الكتاب مفقودا ولم يعرف له
شيئا سوى اسمه في كتب التراجم .

أ - الكتب المطبوعة :

١ - أسرار العربية . طبع هذا الكتاب مرتين :

الاولى : في ليدن ، بمناية المستشرق سيبولد عام ١٨٨٦م .

الثانية : في دمشق ، بتحقيق محمد بهجة لبيطار سنة ١٩٥٢م .

٢ - الإغراب في جدل الإغراب :

طبع بتحقيق الامتاز سعيد الأفغاني بدمشق عام ١٩٥٢م .

مع كتاب (لمع الأدلة) ، وأعيد طبعه في دار الفكر - بيروت ١٩٧١م .

٣ - الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين : طبع مرتين :

الاولى : بتحقيق " فايل " في ليدن ١٩١٣م .

الثانية : بتحقيق الامتاز محمد مهيب الدين عبد الحميد بالقاهرة

١٩٤٥م وأعيد طبعه ١٩٥٣م بالقاهرة ، كما أعيد في

بيروت بدون تاريخ ، بدار الفكر .

- ٤ - البلفة في الفرق بين المذكر والمؤنث .
طبع بتحقيق د . رمضان عبد التواب في القاهرة ١٩٧٠ م .
- ٥ - البيان في غريب إعراب القرآن .
نشر بتحقيق د . طه عبد الحميد طه ، بالقاهرة ١٩٦٩ - ١٩٧٠ م .
- ٦ - حلية العقود في الفرق بين المقصور والمدود .
طبع بتحقيق د . عطية عامر في بيروت ١٩٦٦ م .
- ٧ - زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء .
نشر بتحقيق د . رمضان عبد التواب في بيروت ١٩٧١ م .
- ٨ - شرح بانت سعاد : نشر مرتين :
الاولى : نشره د . رشيد العبيدي في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد العدد ١٨ لعام ١٩٧٤ م .
الثانية : طبع بتحقيق د . محمود حسن زيني ، في مكتبة تهامة بالسعودية عام ١٤٠٠ هـ .
- ٩ - فرائد الفوائد :
نشره د . حاتم صالح الضامن في مجلة البلاغ العدد ١٠ بغداد ١٩٧٩ م .
- ١٠ - لمع الأدلة في أصول النحو : نشر هذا الكتاب مرتين :
الاولى : نشره الاستاذ سعيد الأنفاني مع كتاب الإعراب بدمشق ١٩٥٧ م .
الثانية : طبع بتحقيق د . عطية عامر ، في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩٦٣ م .
- ١١ - اللمعة في صنعة الشعر :
نشره عبد الهادي هاشم ، في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٥ م المجلد ٣٠ / ٥٩٠ - ٦٠٧ ، ٦٩٥٠ .
- ١٢ - مشور الفوائد :
طبع بتحقيق د . حاتم صالح الضامن في بيروت ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .
- ١٣ - الموجز في القواني : نشره عبد الهادي هاشم ، في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ١٩٥٦ م . المجلد ٣١ / ٤٨ - ٥٨ .

١٤- نزهة الألباء في طبقات الأديباء : صدر لهذا الكتاب حتى الآن الطبقات التالية :

- ١- طبع في القاهرة على الحجر سنة ١٢٩٤هـ / ١٨٧٦م .
- ٢- طبع ببغداد بتحقيق د . ابراهيم السامرائي في مطبعة المعارف ١٩٥٩م .
- ٣- طبع في باريس بتحقيق د . عطية عامر سنة ١٩٥٧م .
- وأعاد طبعه في استكهولم سنة ١٩٦٣م .
- ٤- طبع في القاهرة بتحقيق د . محمد أبي الفضل إبراهيم سنة ١٩٦٧م .

ب - الكتب المخطوطة :

- ١٥- بداية الهداية : ذكره الذهبي (١) ، والصفدي (٢) ، والسبكي (٣) ، وابن قاضي شهاب (٤) ، والسيوطي (٥) ، وحاجي خليفة (٦) ، والخوانساري (٧) ، والبغدادى (٨) .

ومنه نسخة خطية في مكتبة أسعد أفندي باستانبول ، تحت رقم ٥٥١ ، ورقة ٦٢ ، ونسخة أخرى بمكتبة حسن حسنى باشا باستانبول تحت رقم ١/٧١٥ .

- ١٦- الداعي الى الاسلام في أصول طم الكلام : وهو الكتاب الذى حققناه وسيأتي الحديث عنه .

- ١٧- عدة الأديباء في معرفة ما يكتب بالالف والياء : ذكره حاجي خليفة (٩) ، والبغدادى (١٠) ، ومنه نسخة في ليدن تحت رقم ١٧١ (١١) .
- ونسخة أخرى في مكتبة أحمد الثالث تحت رقم ٨/٢٧٢٩ (ضمن مجموعة) .
- ونسخة ثالثة في مكتبة أسعد أفندي تحت رقم ٢/٢٧٦٠ .

- | | |
|--|---|
| (١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ | (٢) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٣) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ | (٤) طبقات النحاة ١٨٦ |
| (٥) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٦) كشف الظنون ٢٢٨/١ وذكر أنه في الفروع |
| (٧) روضات الجنات ٣١/٥ | (٨) هدية العارفين ٥١٩/١ |
| (٩) كشف الظنون ١١٦٥/٢ | (١٠) هدية العارفين ٥٢٠/١ |
| (١١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ١٧٢/٥ | |

١٨- الكلام على عصق ومغزو، لم يذكر أحد ممن ترجموا له . ومنه مخطوط في

مكتبة كوبرلي باستانبول تحت رقم ٣/١٢٩٣ (١) .

١٩- المرتجل في شرح السبع الطول : ذكره المؤلف لف بهذا الاسم (٢) ،

وذكر أيضا الذهبي (٣) ، والصفدي (٤) ، وابن قاضي شعبة (٥) ،

والسيوطي (٦) ، والخوانساري (٧) ، والبغدادى (٨) باسم

" شرح السبع الطوال " .

ومنه مخطوط في مكتبة أسعد أفندي باستانبول برقم ٢٨١٥ (٩)

٢٠- هداية الذاهب في معرفة المذاهب : ذكره الذهبي (١٠) ، والصفدي (١١) ،

والسبكي (١٢) ، وابن قاضي شعبة (١٣) ، والسيوطي (١٤) ، وحاجي

خليفة (١٥) ، والخوانساري (١٦) ، وذكره البغدادى (١٧) باسم

" هدية الواهب " . وقال السبكي وابن قاضي شعبة انه في مذهب

الشافعي ومنه نسخة مخطوطة بمكتبة عاطف أفندي باستانبول (١٨) .

٢١- الوجيز في طم التصريف : ذكره المؤلف لف نفسه (١٩) ، وذكره الصفدي (٢٠) ،

وابن قاضي شعبة (٢١) ، والسيوطي (٢٢) ، وحاجي خليفة (٢٣) ،

والخوانساري (٢٤) .

ومنه مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول برقم ٢٧٢٩/١١ .

وضه نسخة مصورة في معهد المخطوطات العربية تحت رقم ٢٦ (٢٥) .

(١) تاريخ الأدب العربي ١٧٢/٥ . (٢) أسرار العربية ٣٠٣-٣٠٤

(٣) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ . (٤) الوافي ٩٣/١٨ .

(٥) طبقات النحاة ١٨٧ . (٦) بغية الوعاة ٨٧/٢

(٧) روضات الجنات ٣١/٥ . (٨) هدية العارفين ٥٢٠/١

(٩) دفتر كتيخانه أسعد أفندي ص ١٦٣ . (١٠) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣

(١١) الوافي ٩٢/١٨ . (١٢) طبقات الشافعية ١٥٦/٧

(١٣) طبقات النحاة ١٨٧ . (١٤) بغية الوعاة ٨٧/٢

(١٥) كشف الظنون ٢٠٣٠/٢ . (١٦) روضات الجنات ٣١/٥

(١٧) هدية العارفين ٥٢٠/١ . (١٨) مقدمة نزهة الألباء (ت : د . محمد ابوالفضل

ابراهيم) ص ١٠ . (١٩) البيان في غريب إعراب القرآن ٨٩/٢ . (٢٠) الوافي ٩٢/١٨

(٢١) طبقات النحاة ١٨٧ . (٢٢) بغية الوعاة ٨٧/٢ . (٢٣) كشف الظنون ٢٠٢/٢

(٢٤) روضات الجنات ٣١/٥ . (٢٥) فهرس المخطوطات المصورة ٤٠٣/١

جـ- الكتب المفقودة (حاليا) :

- ٢٢- أخبار النحاة : ذكره الذهبي ^(١) ، وابن قاضي شعبة ^(٢) ، مع أنهما ذكرا "نزهة الألباء" أيضا .
- ٢٣- الاختصار في الكلام على ألفاظ تدور بين النظار : ذكره الذهبي ^(٣) ،
والصفدي ^(٤) ، والفيروزآبادي ^(٥) ، والسيوطي ^(٦) ، والخوانساري ^(٧) ،
والبفدادى ^(٨) .
- ٢٤- الأسنى في شرح الأسماء : ذكره المؤلف نفسه في "أسرار العربية" ^(٩) ،
باسم "الإسماء" في شرح الأسماء " ، وذكره الصفدي ^(١٠) باسم
"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" ، والسيوطي ^(١١) ، والخوانساري ^(١٢) ،
والبفدادى ^(١٣) .
- ٢٥- الإشارة في شرح المقصورة : ذكره ابن الأنباري بهذا الاسم ^(١٤) ، وذكره
الصفدي ^(١٥) ، والفيروزآبادي ^(١٦) ، والسيوطي ^(١٧) ، والخوانساري ^(١٨) ،
باسم "شرح مقصورة ابن دريد" .
- ٢٦- اشتقاق الفعل من المصدر : ذكره ابن الأنباري ^(١٩) في كتابه "الانصاف" ،
وذكره أيضا د . محيي الدين توفيق إبراهيم ^(٢٠) ، ود . حاتم صالح الضامن ^(٢١) .

- (١) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ (٢) طبقات النحاة ١٨٦ .
- (٣) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ (٤) الوافي ٩٢/١٨ .
- (٥) البلغة ١٢٥ (٦) بغية الوعاة ٨٧/٢ .
- (٧) روضات الجنات ٣١/٥ (٨) هدية العارفين ٥١٩/١ ، إيضاح المكنون ٤٧/١ .
- (٩) ص ٤٦ (١٠) الوافي ٩٢/١٨ .
- (١١) بغية الوعاة ٨٧/٢ (١٢) روضات الجنات ٣١/٥ .
- (١٣) هدية العارفين ٥١٩/١ (١٤) البيان في غريب إعراب القرآن ٨٩/٢ .
- (١٥) الوافي ٩٢/١٨ (١٦) البلغة ١٢٥ .
- (١٧) بغية الوعاة ٨٧/٢ (١٨) روضات الجنات ٣١/٥ .
- (١٩) الانصاف في سائل الخلاف ٢٤٥/١ .
- (٢٠) ابن الأنباري في كتابه الإنصاف ص ٥٠ - ٥١ .
- (٢١) مقدمة منشور الفوائد لابن الأنباري ١٢/١ .

- ٢٧- أصول الفصول في التصوف : ذكره الذهبي ^(١) باسم " كتاب في التصوف " ،
وذكره الصفدى ^(٢) ، والسيوطي ^(٣) ، والخوانسارى ^(٤) ، والبغدادى ^(٥) .
- ٢٨- الأصول في علم العربية : ذكره ابن قاضي شهبه ^(٦) .
- ٢٩- الأضداد : ذكره الصفدى ^(٧) ، والسيوطي ^(٨) ، والخوانسارى ^(٩) .
- ٣٠- الألفاظ الجارية على لسان الجارية : ذكره الصفدى ^(١٠) ، وابن قاضي شهبه ^(١١) ،
والسيوطي ^(١٢) ، والخوانسارى ^(١٣) ، والبغدادى ^(١٤) .
- ٣١- الأنوار في العربية : ذكره حاجي خليفة ^(١٥) ، والبغدادى ^(١٦) .
- ٣٢- بسط المقبوض في علم العروض : ذكره المولى لف نفسه ^(١٧) بهذا الاسم ، وذكره
الصفدى ^(١٨) ، والسيوطي ^(١٩) ، والخوانسارى ^(٢٠) باسم " شرح
المقبوض في العروض " .
- ٣٣- بغية الوارد : ذكره ابن قاضي شهبه ^(٢١) ، والفيروزآبادى ^(٢٢) ، والسيوطي ^(٢٣) ،
والخوانسارى ^(٢٤) ، والبغدادى ^(٢٥) ، وذكره الصفدى باسم " نغمة
الوارد " ولعله تحريف .

-
- | | |
|------------------------------|--------------------------------|
| (١) سیر أعلام النبلاء ٥٥٢/١٣ | (٢) الوافي ٩٣/١٨ |
| (٣) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٤) روضات الجنات ٣٢/٥ |
| (٥) هدية العارفين ٥١٩/١ | (٦) إيضاح المكنون ٩٢/١ |
| (٦) طبقات النحاة ١٨٦ | (٧) الوافي ٩٣/١٨ |
| (٨) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٩) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١٠) الوافي ٩٣/١٨ | (١١) طبقات النحاة ١٨٦ |
| (١٢) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٣) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١٤) إيضاح المكنون ١١٨/١ | (١٥) كشف الظنون ١٩٦/١ |
| (١٦) هدية العارفين ٥١٩/١ | (١٧) الداعي الى الاسلام ق : ٥٧ |
| (١٨) الوافي ٩٣/١٨ | (١٩) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٢٠) روضات الجنات ٣٢/٥ | (٢١) طبقات النحاة ١٨٢ |
| (٢٢) البلغة ١٢٥ | (٢٣) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٢٤) روضات الجنات ٣٢/٥ | (٢٥) إيضاح المكنون ١٩١/١ |

- ٣٤- البلغة في أساليب اللغة : ذكره الصفي (١)، والسيوطي (٢)، والخوانساري (٣) والبغدادى (٤) .
- ٣٥- البلغة في نقد الشعر : ذكره ابن قاضي شهبة (٥) .
- ٣٦- البيان في جمع أفعال أخف الأوزان : ذكره الصفي (٦)، والسيوطي (٧)، والخوانساري (٨) وذكره البغدادى (٩) باسم "التبيان" .
- ٣٧- تاريخ الأنبار : ذكره الصفي (١٠)، والذهبي (١١)، والفيروزآبادى (١٢)، وابن قاضي شهبة (١٣)، والسيوطي (١٤)، وحاجي خليفة (١٥)، والخوانساري (١٦) والبغدادى (١٧) .
- ٣٨- تصرفات "لو" : ذكره المصنف نفسه (١٨)، وذكره الصفي (١٩)، والفيروزآبادى (٢٠) باسم "كتاب لو" ، وذكره السيوطي (٢١)، والخوانساري (٢٢) بهذا الاسم .
- ٣٩- التفريد في كلمة التوحيد : ذكره الصفي (٢٣)، والفيروزآبادى (٢٤)، وابن قاضي شهبة (٢٥)، والسيوطي (٢٦)، والخوانساري (٢٧)، والبغدادى (٢٨) .

-
- | | |
|--|--|
| (١) الوافي ١٨/٩٣ . | (٢) بغية الوعاة ٢/٨٧ . |
| (٣) روضات الجنات ٥/٣١ . | (٤) إيضاح المكنون ١/١٩٣ . |
| (٥) طبقات النحاة ١٨٧ . | (٦) الوافي ١٨/٩٢ . |
| (٧) بغية الوعاة ٢/٨٧ . | (٨) روضات الجنات ٥/٣١ . |
| (٩) إيضاح المكنون ١/٢٢٤ . | (١٠) الوافي ١٨/٩٣ . |
| (١١) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٢ ، تاريخ الاسلام ١٤/٧٠ . | (١٢) طبقات النحاة ١٨٧ . |
| (١٣) طبقات النحاة ١٨٧ . | (١٤) بغية الوعاة ٢/٨٧ . |
| (١٥) كشف الظنون ١/٢٨٥ . | (١٦) روضات الجنات ٥/٣١ . |
| (١٧) هدية العارفين ١/٥١٩ . | (١٨) البيان في غريب إعراب القرآن ١/١١٦ . |
| (١٩) الوافي ١٨/٩٢ . | (٢٠) البلغة ١٢٥ . |
| (٢١) بغية الوعاة ٢/٨٧ . | (٢٢) روضات الجنات ٥/٣١ . |
| (٢٣) الوافي ١٨/٩٣ . | (٢٤) البلغة ١٢٥ . |
| (٢٥) طبقات النحاة ١٨٧ . | (٢٦) بغية الوعاة ٢/٨٧ . |
| (٢٧) روضات الجنات ٥/٣٢ . | (٢٨) إيضاح المكنون ١/٢٠١ . |

- ٤٠- تفسير غريب المقامات الحبرية : ذكره الذهبي ^(١) ، والصفدي ^(٢) ، باسم " تفسير لغة المقامات " والفيروزآبادي ^(٣) ، وابن قاضي شهبة ^(٤) والسيوطي ^(٥) ، وحاجي خليفة ^(٦) ، والخوانساري ^(٧) ، والبغدادى ^(٨) .
- ٤١- التنقيح في سائل الترجيح : ذكره المؤلف نفسه في البيان ^(٩) باسم " التنقيح في سائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة " وذكره ابن قاضي شهبة ^(١٠) ، وذكره الذهبي ^(١١) ، باسم " التنقيح في الخلاف " ، وذكره أيضا الصفدي ^(١٢) ، والسبكي ^(١٣) ، والفيروزآبادي ^(١٤) والسيوطي ^(١٥) ، والخوانساري ^(١٦) ، والبغدادى ^(١٧) باسم :
- " التنقيح في سلك الترجيح " ، وقال عنه السبكي أنه في الخلاف .
- ٤٢- ثلاثة مجالس في الوعظ : ذكره الفيروزآبادي ^(١٨) . ولعله هو " نكت المجالس في الوعظ " .
- ٤٣- جلاء الأوهام وجلاء الأنهام في شملك الطرف في قوله تعالى " أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ " : ذكره المؤلف في البيان ^(١٩) ، وذكره الصفدي ^(٢٠) والسيوطي ^(٢١) ، والخوانساري ^(٢٢) ، والبغدادى ^(٢٣) .

-
- | | |
|--|-------------------------|
| (١) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ | (٢) الوافي ٩٣/١٨ |
| (٣) البلغة ١٢٥ | (٤) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (٥) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٦) كشف الظنون ١٧٨٩/٢ |
| (٧) روضات الجنات ٣١/٥ | (٨) هدية العارفين ٥١٩/١ |
| (٩) ١٥٥/١ | (١٠) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (١١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ | (١٢) الوافي ٩٢/١٨ |
| (١٣) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ | (١٤) البلغة ١٢٤ |
| (١٥) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٦) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١٧) هدية العارفين ٥١٩/١ | (١٨) البلغة ١٢٥ |
| (١٩) ١٤٥/١ | (٢٠) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٢١) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢٢) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٢٣) إيضاح المكنون ٣٦٢/١ ، هدية العارفين ٥١٩/١ | |

٤٤- الجمل في علم الجدل : ذكره الذهبي (١) ، والصفدي (٢) ، والسبكي (٣) ، وابن قاضي شهبة (٤) ، والفيروزآبادي (٥) ، والسيوطي (٦) ، والخوانساري (٧) ، وذكره البغدادي (٨) باسم " جمل في الجدل " .

٤٥- الجوهرة في نسب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة : ذكره المؤلف نفسه (٩) ، وذكره الصفدي (١٠) ، والفيروزآبادي (١١) ، وابن قاضي شهبة (١٢) ، والسيوطي (١٣) ، وحاجي خليفة (١٤) ، والخوانساري (١٥) ، والبغدادي (١٦) .

وفي مكتبة حميدية باستانبول نسخة خطية بهذا الاسم تحت رقم ٩٨١ ، ومنسوبة الى " كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧هـ) " فـي الفهرس ، الا أنها ليست كتاب المؤلف :

١ - وليس في الكتاب ما يدل على أنه كتاب ابن الأنباري ، بل يقول مؤلفه في المقدمة : " قال الامام العالم العلامة محمد بن أبي بكر الأنصاري القرشي (١٧) إنني جمعت جزءاً كبير النفع ، صغير الجرم ، . . . " فهذا صريح في أن الكتاب للمؤلف المذكور .

- | | |
|---|-------------------------------|
| (١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، تاريخ الاسلام ٢٠/١٤ . | |
| (٢) الوافي ٩٢/١٨ . | (٣) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ . |
| (٤) طبقات النحاة ١٨٧ . | (٥) البلغة ١٢٥ . |
| (٦) بغية الوعاة ٨٧/٢ . | (٧) روضات الجنات ٣١/٥ . |
| (٨) هدية العارفين ٥١٩/١ . | (٩) الداعي الى الاسلام ٧٥/ب . |
| (١٠) الوافي ٩٣/١٨ . | (١١) البلغة ١٢٥ . |
| (١٢) طبقات النحاة ١٨٧ . | (١٣) بغية الوعاة ٨٧/٢ . |
| (١٤) كشف الظنون ٦٢١/١ . | (١٥) روضات الجنات ٣٢/٥ . |
| (١٦) هدية العارفين ٥١٩/١ . | |
| (١٧) محمد بن أبي بكر الأنصاري التلمساني ، فاضل كان حيا حوالى (٦٧٦هـ) من آثاره : وصف مكة والمدينة وبيت المقدس المبارك " (بروكلمان : ذيل ٨٨١/١ ، كحالة : معجم المؤلفين ١٠٧/٩) . | |

٢ - وقد ذكر المؤلف أنه صنفه عندما كان أسيراً في جزيرة "ميورقة" (١) ، ثم نقحه بعد أن فك من أسره ، وأهداه لأبي عثمان سعيد بن الوزير أبي عمرو حكيم بن عمر بن حكيم .

وهذا دليل قاطع على أن مؤلف الكتاب أندلسي ، وأما ابن الأنباري فقد عاش في بغداد ، ولم يفادها حتى مات ، ولم يقل أحد من المترجمين له أنه وقع في الأسر .

٣ - إن الأنباري أحال في كتابه " الداعي إلى الإسلام " (٢) إلى كتابه " الجوهرة ... " عند ذكر حديث رقيقة بنت أبي صفي بن هاشم " فقال : " فقد فسرنا غريب هذا الحديث في كتابنا الموسوم بالجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة " . وقد راجعنا مخطوطة الكتاب المذكور فلم نجد الحديث ولا تفسير غريبه وهذا أيضاً دليل قاطع على أن الكتاب المذكور ليس لأبي البركات بن الأنباري (٣) .

وهناك نسخة أخرى في دار الكتب المصرية برقم ٣٧٥ مجاميع ، عبارة عن سبع عشرة صفحة (٤) ، ولعلها ناقصة ، لأن نسخة حميدية تقع في ٣٠٤ ورقة .

٤٦ - الحظ على تعليم العربية : أشار إليه المؤلف في " لمع الأدلة " (٥) وذكره حاجي خليفة (٦) ، والبغدادى (٧) .

٤٧ - حلية الطراز في حل الألغاز : ذكره البغدادى (٨) .

(١) ميورقة : جزيرة في شرق الأندلس ، بالقرب منها جزيرة يقال لها : منورقة بالنون . (معجم البلدان ٢٤٦/٥) . (٢) ق : ٧٥ (ب) - (٣) وفي أثناء طبع هذه الرسالة عثرت على تحقيق " للجوهرة " قام به الدكتور محمد التونجي طبع في " دار الرغابي " بالرياض سنة ١٩٨٣م - ١٤٠٣هـ ، وهي ليست " الجوهرة " التي ذكرها ابن الأنباري في " الداعي إلى الإسلام " وإنما هي لمحمد أبي بكر بن عبدالله بن موسى الأنصارى التلساني الشهير بالبري ، المتوفى بحدود ٦٨٠ هـ والتي سبق أن عثرت عليها في مكتبة " حميدية " في إستانبول تحت رقم ٩٨١ والمنسوبة خطأ لابن الأنباري .

(٤) د . محي الدين توفيق : ابن الأنباري في كتابه الإنصاف ٧٧ .

(٥) (ت د . عطية عامر) ص ٤٧ . (٦) كشف الظنون ٦٢٩/١ .

(٧) هدية العارفين ٥١٩/١ . (٨) هدية العارفين ٥١٩/١ ، إيضاح المكنون ٤٢٠/١ .

- ٤٨- حلية العربية : ذكره الذهبي (١) ، والصفدي (٢) ، وابن قاضي شهبه (٣) ،
والسيوطي (٤) ، والخوانساري (٥) .
- ٤٩- حواشي الإيضاح : ذكره الصفدي (٦) ، والفيروزآبادي (٧) ، وابن قاضي شهبه (٨) ،
والسيوطي (٩) ، والخوانساري (١٠) ، وذكر حاجي خليفة (١١) أن أبا البركات
ابن الأتباري ممن عنوا بكتاب " الإيضاح " لأبي علي الفارسي ، وشرحوه
وعلقوا عليه وذكره البغدادي (١٢) باسم " شرح الإيضاح " .
- ٥٠- ديوان اللسفة : ذكره الذهبي (١٣) ، والصفدي (١٤) ، وابن قاضي شهبه (١٥) ،
والسيوطي (١٦) ، والبغدادي (١٧) .
- ٥١- رتبة الإنسانية في المسائل الخراسانية : ذكره الصفدي (١٨) ، والفيروزآبادي (١٩) ،
والسيوطي (٢٠) ، والخوانساري (٢١) ، والبغدادي (٢٢) .
- ٥٢- الزهرة في اللغة : ذكره الصفدي (٢٣) ، والسيوطي (٢٤) ، والخوانساري (٢٥) ،
والبغدادي (٢٦) .
- ٥٣- سطر الأدلة في النحو : ذكره البغدادي (٢٧) .

-
- | | |
|---|--|
| (١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ | (٢) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٣) طبقات النحاة ١٨٧ | (٤) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٥) روضات الجنات ٣١/٥ | (٦) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٧) البلغة ١٢٥ | (٨) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (٩) بغية ٨٧/٢ | (١٠) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١١) كشف الطنون ٢١٢/١ | (١٢) هدية المارفين ٥٢٠/١ |
| (١٣) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ وتاريخ الاسلام ٧٠/١٤ | |
| (١٤) الوافي ٩٢/١٨ | (١٥) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (١٦) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٧) إيضاح المكنون ٥٢٧/١ ، هدية المارقين ٥٢٠/١ |
| (١٨) الوافي ٩٢/١٨ | (١٩) البلغة ١٢٥ |
| (٢٠) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢١) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٢٢) إيضاح المكنون ٥٤٨/١ ، هدية المارفين ٥٢٠/١ | |
| (٢٣) الوافي ٩٢/١٨ | (٢٤) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٢٥) روضات الجنات ٣١/٥ | (٢٦) هدية المارقين ٥٢٠/١ |
| (٢٧) هدية المارفين ٥٢٠/١ | |

- ٥٤- شرح الحماسة : ذكره الذهبي (١) ، والصفدي (٢) ، وابن قاضي شهبه (٣) ،
والسيوطي (٤) ، والخوانساري (٥) ، والبغدادى (٦) .
- ٥٥- شرح دواوين الشعراء : ذكره الفيروزآبادى (٧) .
- ٥٦- شفاء السائل في بيان رتبة الفاعل : ذكره السو* لف نفسه (٨) في البيان ، كما
ذكره الصفدي (٩) ، والفيروزآبادى (١٠) ، وابن قاضي شهبه (١١) ،
والسيوطي (١٢) ، والخوانساري (١٣) ، والبغدادى (١٤) .
- ٥٧- عدة السو* ال في عدة السو* ال : ذكره المصنف في "البيان" (١٥) بهذا
الاسم ، وذكره الفيروزآبادى (١٦) باسم "عدة السو* ال . . ."
ولعله تحريف .
- ٥٨- عقود الإعراب : ذكره الذهبي (١٧) ، والصفدي (١٨) ، والسيوطي (١٩) ،
والخوانساري (٢٠) ، والبغدادى (٢١) ، وذكره ابن قاضي شهبه (٢٢)
باسم "عقود الإعراب" .

- | | |
|---|---|
| (١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ، تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ | (٢) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٣) طبقات النحاة ١٨٧ | (٤) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٥) روضات الجنات ٣١/٥ | (٦) هدية العارفين ٥٢٠/١ |
| (٧) البلغة ١٢٥ | (٨) ٢٤٧/٢ |
| (٩) الوافي ٩٢/١٨ | (١٠) البلغة ١٢٥ |
| (١١) طبقات النحاة ١٨٧ | (١٢) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (١٣) روضات الجنات ٣١/٥ | (١٤) هدية العارفين ٥٢٠/١ ، إيضاح المكنون ٥٢/٢ |
| (١٦) البلغة ١٢٥ | (١٥) البيان ٢٤٥/١ |
| (١٨) الوافي ٩٢/١٨ | (١٧) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ |
| (٢٠) روضات الجنات ٣١/٥ | (١٩) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٢١) هدية العارفين ٥٢٠/١ ، إيضاح المكنون ١١٢/٢ | (٢٢) طبقات النحاة ١٨٧ |

- ٥٩- الفائق في أسماء المائق : ذكره ابن الأنباري نفسه ^(١)، وذكره الصفدي ^(٢)، والفيروزآبادي ^(٣)، والسيوطي ^(٤)، والخوانساري ^(٥) . وقد حرف الى " الفائق في أسماء الحقائق " في هدية المارنيين ^(٦)، وإيضاح المكنون ^(٧) .
- ٦٠- الفصول في معرفة الأصول : ذكره حاجي خليفة ^(٨) وقال عنه : كتاب في النحو، ذكر فيه أوضاع الأصول المشابهة لأصول الفقه، وذكره أيضا البغدادي ^(٩) .
- ٦١- فعلت وأنفعلت : ذكره الصفدي ^(١٠)، والسيوطي ^(١١)، والخوانساري ^(١٢)، والبغدادي ^(١٣) .
- ٦٢- قبسة الأديب في أسماء الذيب : ذكره المصنف في " البيان " ^(١٤)، كما ذكره الصفدي ^(١٥)، والفيروزآبادي ^(١٦)، والسيوطي ^(١٧)، والخوانساري ^(١٨)، وذكره البغدادي ^(١٩) باسم " قبسة الأديب " مصحفاً .

-
- | | |
|--|-------------------------|
| (١) نزهة الالباء ٢٩٠ | (٢) الوافي ٩٣/١٨٠ |
| (٣) البلغة ١٢٥٠ | (٤) بغية الوعاة ٨٧/٢٠ |
| (٥) روضات الجنات ٣١/٥٠ | (٦) ٥٢٠/١٠ |
| (٧) ١٥٤/٢٠ | (٨) كشف الظنون ١٢٧٢/٢٠ |
| (٩) هدية المارنيين ٥٢٠/١٠ | (١٠) الوافي ٩٣/١٨٠ |
| (١١) بغية الوعاة ٨٧/٢٠ | (١٢) روضات الجنات ٣١/٥٠ |
| (١٣) إيضاح المكنون ٣٢٠/٢٠، هدية المارنيين ٥٢٠/١٠ | |
| (١٤) ٣١٣/١٠ | (١٥) الوافي ٩٣/١٨٠ |
| (١٦) البلغة ١٢٥٠ | (١٧) بغية الوعاة ٨٧/٢٠ |
| (١٨) روضات الجنات ٣١/٥٠ | |
| (١٩) إيضاح المكنون ٢٢٠/٢٠، هدية المارنيين ٥٢٠/١٠ | |

- ٦٣- قيسة الطالب في شرح خطبة أدب الكاتب : ذكره الصفدي ^(١) ، والسيوطي ^(٢) ،
والخوانساري ^(٣) ، والبغدادى ^(٤) ، وذكره ابن قاضي شهاب ^(٥) ،
باسم " شرح خطبة أدب الكاتب " .
- ٦٤- كتاب الألف واللام : أشار إليه المؤلف في البيان ^(٦) ، وأسرار العربية ^(٧)
وذكره الذهبي ^(٨) ، والصفدي ^(٩) ، والفيروزآبادى ^(١٠) ، وابن
قاضي شهاب ^(١١) ، والسيوطي ^(١٢) ، والخوانساري ^(١٣) ، والبغدادى ^(١٤) .
- ٦٥- كتاب حصص بنى : ذكره الصفدي ^(١٥) ، والسيوطي ^(١٦) ، والخوانساري ^(١٧) ،
٦٦- كتاب فى يعفون : ذكره المؤلف نفسه في البيان ^(١٨) ، وذكره الذهبي ^(١٩) ،
والصفدي ^(٢٠) ، والسيوطي ^(٢١) ، والخوانساري ^(٢٢) .
- ٦٧- كتاب " كلا وكلتا " : ذكره المؤلف في " الإنصاف " ^(٢٣) ، والذهبي ^(٢٤) ، والصفدي ^(٢٥)
والفيروزآبادى ^(٢٦) ، والسيوطي ^(٢٧) ، والخوانساري ^(٢٨) ، والبغدادى ^(٢٩) .

-
- | | |
|---|---|
| (١) الوافي ٩٣/١٨ | (٢) بغية الوعاة ٠٨٧/٢ |
| (٣) روضات الجنات ٠٣١/٥ | (٤) إيضاح المكنون ٢٢٠/٢ ، هدية العارفين ٠٥٢٠/١ |
| (٥) طبقات النحاة ٠١٨٧ | (٦) ٠١٩٠/١ |
| (٧) ٠٤٠١ ، ٣٤٥ | (٨) سير أعلام النبلاء ٠٥٢/١٣ |
| (٩) الوافي ٠٩٢/١٨ | (١٠) البلغة ٠١٢٥ |
| (١١) طبقات النحاة ٠١٨٧ | (١٢) بغية الوعاة ٠٨٧/٢ |
| (١٣) روضات الجنات ٠٣١/٥ | (١٤) إيضاح المكنون ٢٧١/٢ ، هدية العارفين ٠٥٢٠/١ |
| (١٥) الوافي ٠٩٢/١٨ | (١٦) بغية الوعاة ٠٨٧/٢ |
| (١٧) روضات الجنات ٠٣١/٥ | (١٨) ٠١٦٣/١ |
| (١٩) سير أعلام النبلاء ٠٥٢/١٣ | (٢٠) الوافي ٠٩٢/١٨ |
| (٢١) بغية الوعاة ٠٨٧/٢ | (٢٢) روضات الجنات ٠٣١/٥ |
| (٢٣) ٠٤٥٠/٢ | (٢٤) سير أعلام النبلاء ٠٥٢/١٣ |
| (٢٥) الوافي ٠٩٢/١٨ | (٢٦) البلغة ٠١٢٥ |
| (٢٧) بغية الوعاة ٠٨٧/٢ | (٢٨) روضات الجنات ٠٣١/٥ |
| (٢٩) إيضاح المكنون ٣٢٤/٢ ، هدية العارفين ٠٥٢٠/١ | |

- ٦٨- كتاب "كيف" : ذكره المصنف في البيان ^(١) ، وذكره الذهبي ^(٢) ،
والصفدي ^(٣) ، والفيروزآبادي ^(٤) ، وابن قاضي شهبه ^(٥) ،
والسيوطي ^(٦) ، والخوانساري ^(٧) .
- ٦٩- كتاب " ما " : ذكره المؤلف في " البيان " ^(٨) ، والذهبي ^(٩) ، والصفدي ^(١٠) ،
والفيروزآبادي ^(١١) ، وابن قاضي شهبه ^(١٢) .
- ٧٠- لباب الأدب : ذكره حاجي خليفة ^(١٣) ، والبغدادى ^(١٤) .
- ٧١- اللباب المختصر : ذكره ابن قاضي شهبه ^(١٥) ، والسيوطي ^(١٦) ،
والخوانساري ^(١٧) . وورد في " الوافي بالوفيات " ^(١٨) كأنه
كتابان . وذكره السبكي ^(١٩) ، وقال عنه : انه من تصانيفه في
الأصول .
- ٧٢- المرتجل في إبطال تعريف الجمل : ذكره الصفدي ^(٢٠) ، وابن قاضي شهبه ^(٢١) ،
والسيوطي ^(٢٢) ، والخوانساري ^(٢٣) ، والبغدادى ^(٢٤) .

-
- | | |
|----------------------------------|-----------------------------|
| (١) ٦٨/١ | (٢) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ |
| (٣) الوافي ٩٢/١٨ | (٤) البلغة ١٢٥ |
| (٥) طبقات النحاة ١٨٧ | (٦) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٧) روضات الجنات ٣١/٥ | (٨) ٥٧/١ |
| (٩) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ | تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ |
| (١٠) الوافي ٩٢/١٨ | (١١) البلغة ١٢٥ |
| (١٢) طبقات النحاة ١٨٧ | (١٣) كشف الظنون ١٥٤٠/٢ |
| (١٤) هدية العارفين ٥٢٠/١ | (١٥) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (١٦) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٧) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١٨) إنباه الرواة ١٧٠/٢ (الهاشم) | (١٩) طبقات الشافعية ١٥٥/٧ |
| (٢٠) الوافي ٩٢/١٨ | (٢١) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (٢٢) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢٣) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٢٤) هدية العارفين ٥٢٠/١ | |

- ٢٣- مسألة دخول الشرط على الشرط : ذكره السيوطي (١) ، والخوانساري (٢) .
- ٢٤- المسائل البخارية : أشار اليها المؤلف في " البيان " (٣) .
- ٢٥- مسائل سأل عنها بعض أولاد المسترشد بالله : ذكره بهذا الاسم المؤلف في " البيان " (٤) .
- ٢٦- المسائل التجارية : أشار اليها المصنف في " البيان " (٥) .
- ٢٧- المعتبر في الفرق بين الوصف والخبر : ذكره الصفدي (٦) ، والفيروزآبادي (٧) ، وحاجي خليفة (٨) ، والبغدادى (٩) .
- ٢٨- مغاني المغاني : ذكره المصنف نفسه في " نزهة الألباء " (١٠) في معرض حديثه عن قصة مصرع المتنبي قال : " وقد ذكرناها مستوفاة في كتاب " مغاني المغاني " في شرح ديوانه وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١١) ، والصفدي (١٢) ، وابن قاضي شهبه (١٣) ، والسيوطي (١٤) ، والخوانساري (١٥) ، والبغدادى (١٦) باسم " شرح ديوان المتنبي " ، وذكره الذهبي أيضا في تاريخ الإسلام (١٧) باسم " شرح المتنبي " .

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) بغية الوعاة ٠٨٢/٢ | (٢) روضات الجنات ٠٣١/٥ |
| (٣) ٠٢٩٣/٢ | (٤) ٠١١٧/٢ |
| (٥) ٠٢٩٩/١ ، ٠١٦٤/٢ ، ٠٤٠٨ | (٦) الوافي ٠٩٢/١٨ |
| (٧) البليغة ٠١٢٥ | (٨) كشف الظنون ٠١٢٢١/٢ |
| (٩) هدية العارفين ٠٥٢٠/١ | (١٠) ٠٢٩٩ |
| (١١) ٠٥٢/١٢ | (١٢) الوافي ٠٩٣/١٨ |
| (١٣) طبقات النحاة ٠١٨٢ | (٢٤) بغية الوعاة ٠٨٢/٢ |
| (١٥) روضات الجنات ٣١/٥ | (١٦) هدية العارفين ٠٥٢٠/١ |
| (١٧) ٠٢٠/١٤ | |

- ٧٩- مفتاح المذاكرة : ذكره الذهبي ^(١) ، والصفدي ^(٢) ، وابن قاضي شعبة ^(٣) ،
والسيوطي ^(٤) ، والخوانساري ^(٥) ، والبغدادى ^(٦) .
- ٨٠- المقبوض في علم الفروض : ذكره المؤلف في " الداعي الى الاسلام " ^(٧) ،
وذكره أيضا الصفدي ^(٨) ، والسيوطي ^(٩) ، والخوانساري ^(١٠) ،
والبغدادى ^(١١) .
- ٨١- مقترح السائل في " ويل أمه " : ذكره الصفدي ^(١٢) ، والسيوطي ^(١٣) ،
والخوانساري ^(١٤) ، والبغدادى ^(١٥) .
- ٨٢- منشور العقود في تجريد الحدود : ذكره الذهبي ^(١٦) ، والصفدي ^(١٧) ،
والفيروزآبادى ^(١٨) ، وابن قاضي شعبة ^(١٩) ، والسيوطي ^(٢٠) ،
والخوانساري ^(٢١) ، والبغدادى ^(٢٢) .

- | | |
|--|--------------------------|
| (١) سير أعلام النبلاء ٥٥٢/١٣ | (٢) الوافي ٩٢/١٨ |
| (٣) طبقات النحاة ١٨٧ | (٤) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٥) روضات الجنات ٣١/٥ | |
| (٦) إيضاح السكون ٥٢٨/٢ ، هدية المارفين ٥٢٠/١ | |
| (٧) ق : ٥٦ ب | (٨) الوافي ٩٣/١٨ |
| (٩) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٠) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١١) إيضاح السكون ٥٣٩/٢ وهدية المارفين ٥٢٠/١ | |
| (١٢) الوافي ٩٣/١٨ | (١٣) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (١٤) روضات الجنات ٣١/٥ | (١٥) هدية المارفين ٥٢٠/١ |
| (١٦) سير أعلام النبلاء ٥٥١/١٣ | (١٧) الوافي ٩٢/١٨ |
| (١٨) البلفة ١٢٥ | (١٩) طبقات النحاة ١٨٧ |
| (٢٠) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢١) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٢٢) إيضاح السكون ٥٥٢٤/٢ | |

٨٣- ميزان العربية : ذكره السيوطي (١) ، والخوانساري (٢) ، وحاجي خليفة (٣)

الذي قال فيه " شرحه شعر الدين أحمد بن الحسين الخبازي النحوي

المتوفى سنة ٦٣٧هـ . وذكره باسم "الميزان في النحو" ابن

خلكان (٤) ، والياضي (٥) ، وابن كثير (٦) ، وابن الصمد (٧) ، كما

ذكره البغدادي (٨) باسم "ميزان العربية في النحو" .

٨٤- نجدة السوالم في عدة السوالم : ذكره الصفدي (٩) ، وابن قاضي شهبه (١٠)

والسيوطي (١١) ، والخوانساري (١٢) ، والبغدادي (١٣) ، ولعله

تصريف من "عدة السوالم" السابقة الذكر .

٨٥- نسمة العبير في التعبير : ذكره الصفدي (١٤) ، وابن شاکر الكتبي (١٥) ،

والذهبي (١٦) ، والفيروزآبادي (١٧) ، وابن قاضي شهبه (١٨) ،

والسيوطي (١٩) ، والخوانساري (٢٠) ، والبغدادي (٢١) .

٨٦- نقد الوقت : ذكره الصفدي (٢٢) ، والفيروزآبادي (٢٣) ، والسيوطي (٢٤) ،

والخوانساري (٢٥) ، والبغدادي (٢٦) .

-
- | | |
|---|---------------------------------------|
| (١) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٣) كشف الظنون ١٩١٨/٢ | (٤) وفيات الأعيان ٣٢٠/٢ |
| (٥) مرآة الجنان ٤٠٨/٣ | (٦) البداية والنهاية ٣١٠/١٢ |
| (٧) شذرات الذهب ٢٥٩/٤ | (٨) هدية العارفين ٥٢٠/١ |
| (٩) الوافي ٩٢/١٨ | (١٠) طبقات النحاة ١٨٢ |
| (١١) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (١٢) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (١٣) إيضاح المكنون ٦٢٦/٢ ، وهدية العارفين ٥٢٠/١ | |
| (١٤) الوافي ٩٣/١٨ | (١٥) فوات الوفيات ٥٤٧/١ |
| (١٦) تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ | (١٧) البلفة ١٢٥ |
| (١٨) طبقات النحاة ١٨٢ | (١٩) بغية الوعاة ٨٧/٢ |
| (٢٠) روضات الجنات ٣٢/٥ | (٢١) إيضاح المكنون ٦٤٥/٢ ، هدية ٥٢٠/١ |
| (٢٢) الوافي ٩٣/١٨ | (٢٣) البلفة ١٢٥ |
| (٢٤) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٢٥) روضات الجنات ٣٢/٥ |
| (٢٦) إيضاح المكنون ٢٧٥/٢ ، هدية العارفين ٥٢٠/١ | |

- ٨٧- نكت المجالس في الوط : ذكره الصفدي (١) ، والفيروزآبادي (٢) ،
وابن قاضي شهاب (٣) ، والسيوطي (٤) ، والخوانساري (٥) ، والبغدادي (٦) ،
- ٨٨- النوادر : ذكره الصفدي (٧) ، والسيوطي (٨) ، والخوانساري (٩) .
- ٨٩- النور اللامع في اعتقاد السلف الصالح : ذكره المصنف نفسه في آخر كتابه
"لداعي الى الاسلام" (١٠) ، وذكره الذهبي (١١) ، والصفدي (١٢) ،
والسبكي (١٣) ، والفيروزآبادي (١٤) ، وابن قاضي شهاب (١٥) ،
والسيوطي (١٦) ، وحاجي خليفة (١٧) ، والخوانساري (١٨) ، والبغدادي (١٩) .
- وقال الذهبي والسبكي : انه في الاصول " (أي أصول الدين) .
فاني بحثت عن هذا الكتاب في فهارس المكتبات العالمية وبخاصة بمكتبات
استانبول ، ولكني لم أشر على نسخة مخطوطة منه ، ولعل الباحثين يمشرون
عليه فينضم الى كتب العقيدة .

- | | |
|--|--|
| (١) الوافي ١٨/٩٣ . | (٢) البلغة ١٢٥ . |
| (٣) طبقات النحاة ١٨٧ . | (٤) بغية الوعاة ٢/٨٧ . |
| (٥) روضات الجنات ٥/٣٢٢ . | (٦) إيضاح المكنون ٢/٦٧٧ ، هدية
العارفين ١/٥٢٠ . |
| (٧) الوافي ١٨/٩٣ . | (٨) بغية الوعاة ٢/٨٧ . |
| (٩) روضات الجنات ٥/٣١ . | (١٠) ٧٦ (أ) . |
| (١١) سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ تاريخ الاسلام ١٤/٢٠ . | |
| (١٢) الوافي ١٨/٩٢ . | (١٣) طبقات الشافعية ٧/١٥٦ . |
| (١٤) البلغة ١٢٤ . | (١٥) طبقات النحاة ١٨٧ . |
| (١٦) بغية الوعاة ٢/٨٧ . | (١٧) كشف الظنون ٢/١٩٨٣ . |
| (١٨) روضات الجنات ٥/٣١ . | (١٩) هدية العارفين ١/٥٢٠ . |

د - الكتب المنسوبة اليه :

١ - أدلة النحو والأصول : نسبه اليه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (١)

احتماداً على فهرس مكتبة طائف أفتدى باستانبول وفي المكتبة المذكورة نسخة خطية بهذا الاسم تحت رقم ٣/٢٤٢٩ ، وقت طبعها ، وأنه . يبدأ من الفصل السادس وهو : " في شرط نقل الآحاد " ، وينتهي في الفصل الثلاثين ، وهو : " الاستدلال بعدم الدليل في الشيء " على نفيه " . ويبدأ الكتاب من ورقة ٦٤ الى ١٠٥ ، وينقص من أولها خمسة فصول (من ٥٦ الى ٦٤) وترك النسخ هذه الأوراق بيضاء .

ولكنه هو كتاب " لمع الأدلة " المنشور مرتين ، ونسبته بهذا الاسم الى ابن الأنباري وهم من المفهرسين ومن بروكلمان (٢) .
وعن الكتاب صورة بمعهد المخطوطات باسم " إجراء القياس " (٣) .

٢ - ألفاظ الأشباه والنظائر : طبع في استانبول سنة ١٣٠٢ هـ ونسب الى ابن الأنباري ، مع أن الكتاب هو " الألفاظ الكتابية " لعبد الرحمن ابن عيسى الهذلي (٤) .

٣ - الزاهر : نسبه الى ابن الأنباري بروكلمان في دائرة المعارف الإسلامية (٥) ، نقلاً عن خزانة الأدب (٦) ، وحرف في الطبعة العربية الى كتاب " الزهور " ، وزعم أنه في الصرف ، وذكره أيضا د . محمد أبو الفضل إبراهيم في مقدمة نزهة الألباء (٧) .

(١) ١٧٢/٥ (الترجمة العربية) .

(٢) انظر أيضا : د . جميل طوش : ابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١١٩ .

(٣) فهرس المخطوطات المصورة ١/٣٧٧ .

(٤) انظر تفصيل القول في ذلك : د . محيي الدين توفيق إبراهيم : ابن الأنباري

في كتابه الانصاف ٥٢-٥٨ ، بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ١٧٢/٥ .

(٥) ٥٦٣/٤ (الترجمة العربية) .

(٦) ٢/٣٥٢ ، ط . بولاق ١٢٩٩ هـ . (٧) ص ٧٠ .

فليس هذا الكتاب لابن الأنباري ، لم يذكر أحمد من ترجموا له ، بل الذي ذكره هو كتاب " الزهرة " الذي مر بنا . وأما " الزاهر " فهو لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)^(١) . وحققه د . حاتم صالح الضامن ببغداد .

٤ - الوقف والابتداء : نسيه الى أبي البركات بن الأنباري بروكلمان أيضا ، في دائرة المعارف الإسلامية^(٢) ، نقلا عن السيوطي في " شرح شواهد المغني " .^(٣) وهو لأبي بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) وليس لأبي البركات بن الأنباري^(٤) .

٥ - كتاب ألفات القطع والوصل : نسيه الى ابن الأنباري د . محمد أبو الفضل إبراهيم في مقدمة " نزهة الألباء " .^(٥) نقلا عن صاحب " إيضاح المكنون " ، و ضد رجوعي الى " إيضاح المكنون " .^(٦) وجدت أنه من كتب أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) . وليس من كتب أبي البركات بن الأنباري .

(١) انظر : معجم الادباء ٣١٢/١٨ (٢) ٥٦٣/٤

(٣) شرح شواهد المغني (القاهرة ١٣٢٢ هـ) ١٥٨

(٤) انظر : معجم الادباء ٣١٢/١٨ (٥) ص ٥٥

(٦) ١١٨/١

الفصل الخامس

أخلاقه وثناء العلماء عليه

أخلاقه وثناء العلماء عليه :

كان ابن الأنباري - رحمه الله - متخلقا بأخلاق العالم الجاد الوقور الزاهد التقى العفيف ، ما دعا المترجمين أن يثنوا عليه ثناء حسنا ، ويحمّدوه على تواضعه وزهده وبعده عن الدنيا ، وفتح باب لطلاب العلم ، وتعليمهم لوجه الله .

ونرى غفته وزهده في أنه " إذا أحضر أحدهم - أي الطلبة - في الصيف مروحة يتروح بها ، فإذا خرج يقول له : خذ مروحتك معك ، فيجتهد به ذلك أن يجعلها ضده إلى غد فما فعل (١) ، و " بحث إلى الخليفة بالخلع والذهب فرد الجميع " (٢) ، كما " سير الخليفة المستنصر " بالله خمسمائة دينار فردها ، فقالوا له : اجعلها لولدك ، فقال : إن كنت خلفته فانا أرزقه (٣) .

وأحسن من وصف أخلاقه الحميدة ، وخصاله الرضية الجمّة ، تلميذه موفق الدين عبداللطيف البغدادي الذي يقول عن شيخه :

" أما شيخنا كمال الدين الأنباري ، فلم أر في العباد والمنقطعين أقوى منه في طريقه ، ولا أصدق منه في أسلوبه ، جد محض ، لا يعتره تصنع ، ولا يعرف السرور ولا أحوال العالم ، وكان له من أبيه دار يسكنها ، ودار وحانوت مقدار أجرتهما نصف دينار في الشهر يقتنع به ، ويشتري منه ورقا . . . وكان لا يوقد عليه ضوء ، وتحتة حصر قصب ، وعليه ثوب وعمامة من قطن يلبسهما يوم الجمعة ، وكان لا يخرج إلا للجمعة ، ويلبس في بيته ثوبا خلقا " (٤) .

(١) المقدسي : الروضتين ٢٧/٢ .

(٢) سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان ٣٦٨/٨ ، المقدسي : الروضتين ٢٧/٢ .

(٣) الذهبي : تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، السبكي : طبقات الشافعية ١٥٦/٢ ،

ابن قاضي شهابية : طبقات النحاة ١٨٦ ، ابن العماد : شذرات الذهب ٢٥٩/٤ .

(٤) الذهبي : تاريخ الاسلام ٧٠/١٤ ، سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣ ، السبكي :

طبقات الشافعية ١٥٦/٢ ، ابن قاضي شهابية : طبقات النحاة ١٨٦ .

ولم يكن يُعْتَى بمأكله أيضا ، بل " كان يستديم الصوم ، ويفطر على أى شئ " .
كان . . . وكان يفطر على الخبز الخشكار ^(١) ، ويبتاع برغيف أرزا وماشا ^(٢) .

وقد ترك ابن الأثير ذكر طائفة ، وثنا " جميلا عليه في المصادر التي ترجمت له وأقطف من كلام المؤرخين العلماء ما يلي :

فصفه تلميذه ابن القبيشي (ت ٦٣٧هـ) في تاريخه بأنه : " الشيخ الصالح ، صاحب التصانيف الحسنة المفيدة في النحو وغيره ، وكان فاضلا زاهدا " ^(٣) .

كما يقول عنه : " وأقرأ الناس العلم على طريقة سديدة وسيرة جميلة ، من الورع والمجاهدة والتقل والنسك ، وترك الدنيا ومجالسة أهلها ، واشتهرت تصانيفه ، وظهرت مؤلفاته وتردد اليه الطلبة ، وأخذوا عنه ، واستفادوا منه . . . نعم الشيخ كان " ^(٤) . ونقل هذا الثناء المؤرخ الأديب القفطي (ت ٦٤٦هـ) في كتابه " إنباء الرواة " ^(٥) بدون إشارة الى قائله .

ويقول عنه معاصره المؤرخ ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) : " وله تصانيف حسنة في النحو ، وكان فقيها صالحا " ^(٦) .

ويذكره سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) : " وكان إماما في كل فن ، مع الزهد والورع والعبادة والصبر على الفقر مع القدرة ، ولا يقبل برأحد . . . وكان قد تفرد بعلم العربية ، وشدت اليه الرحال " ^(٧) ، وما زال على (سيرة حميدة) ^(٨) وعبادة حتى توفى . . . وخلت بغداد عن مثله رحمه الله " ^(٩) .

(١) الخشكار : كلمة فارسية معناها : الخبز الأسمر ، غير النقي .
(المعجم الوسيط ١ / ٢٣٥) .

(٢) الروضتين ٢ / ٢٧٠ . (٣) طبقات النحاة ١٨٧ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٧ (٥) ١٧٠ / ٢ .

(٦) الكامل ١١ / ٤٧٧ .

(٧) أى لا أخذ العلم عنه ، والاستفادة منه .

(٨) في الأصل : فترة ، وهي تحريف ظاهر .

(٩) مرآة الزمان ٨ / ٣٦٨ انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٧ .

ويقول عنه المنذرى (ت ٦٥٦هـ) في معرض ترجمته لابنه : " والده أبو

البركات المنعوت بالكمال ، أحد الفضلاء في الفقه ، والنحو ، واللغة ، صالحا زاهدا ، وله التصانيف المشهورة ، وسمع من غير واحد ، وحدث وانتفع به جماعة " (١) .

كما يقول عنه المقدسي (ت ٦٦٥هـ) : " وكان فقيها نحويا ، زاهدا عابدا ، خشن العيش " (٢) ، صبورا على الفقر ، وكان يسرد الصوم ، ولا يقبل من أحد شيئا " (٣) .

وبالرغم من أنه يحضر مجالس الذكر والعلم بدار الخلافة ، " فينفذ اليه بالتشريف والذهب ، فيعيده ولا يقبله ، وكان يجتهد به الوزير ابن رئيس الروساء أن يقبل لولده ، فما كان يفعل . . . وكان بابه مفتوحا لطالبي العلم ، يعلمهم لوجه الله تعالى " (٤) .

ويرى ابن خلكان (ت ٦٨١هـ) أنه : " من الأئمة الشار إليهم في علم النحو " (٥) .

كما يقول عنه أيضا : " وكان نفسه مباركا ، ما قرأ عليه أحد الا تميز ، وانقطع في آخر عمره . في بيته ، مشغلا بالعلم والعبادة وترك الدنيا ، ومجالسة أهلها ، ولم يزل على سيرة حميدة " (٦) .

ووصفه بعضهم بأنه " كان إماما ثقة صدوقا ، فقيها منظرًا ، غزير العلم ، ورعا زاهدا ، تقيا عفيفا ، لا يقبل من أحد شيئا ، فكان خشن العيش ، خشن المأكل ، لم يتلبس من الدنيا بشئ " (٧) .

(١) التكملة لوفيات النقلة ٣/٢٦٠ .

(٢) في الروضتين : حسن العيش ، وهو تحريف لا يتفق مع سياق الكلام .

(٣) الروضتين ٢/٢٢٧ . (٤) الروضتين ٢/٢٢٧ .

(٥) وفيات الاعيان ٢/٣٢٠ ، مرآة الجنان ٣/٤٠٨ .

(٦) وفيات الاعيان ٢/٣٢٠ ، مرآة الجنان ٣/٤٠٨ .

(٧) الذهبي (ت ٧٤٨هـ) : سير أعلام النبلاء ١٣/٥١ ، الصفدى (ت ٧٦٤هـ) :

الوافي ١٨/٩٢ ، ابن شاکر الكتبي (ت ٧٦٤هـ) : فوات الوفيات ١/٥٤٧ ،

السيوطي (ت ٩١١هـ) : بغية الوعاة ٢/٨٦ ، الخوانساري (ت ١٣١٣هـ) :

روضات الجنات ٥/٣١ .

فقال عنه الذهبي أيضا : " الكمال الأنباري ، الإمام القدوة ، شيخ النحو " (١)

فوصفه السبكي (ت ٧٢١هـ) بأنه : " صاحب التصانيف المفيدة ، وله الورع
المتين ، والصلاح والزهد . . . وصار شيخ العراق في الأدب غير مدافع ، له
التدريس فيه ببغداد ، والرحلة اليه من سائر الأقطار ، ثم انقطع في بيته مشغلا
بالعلم والعبادة والإفادة " (٢) .

ونذكر ابن كثير (ت ٧٢٤هـ) أنه " النحوي الفقيه العابد الزاهد ، كان
خشن العيش ، ولا يقبل من أحد شيئا ، ولا من الخليفة . . . وكان مثابرا على
الاشتغال " (٣) .

ويقول عنه ابن قاضي شهاب (ت ٨٥١هـ) : " قرأ النحو والأدب . . . حتى
برع في ذلك ، وعُظِّب عليه واشتهر به . وكان إماما في كل فن ، مع الزهد ، والورع ،
والعبادة ، والصبر على الفقر مع القدرة ، لا يقبل من أحد شيئا " (٤) .

ويصفه السيوطي (ت ٩١١هـ) بأنه : " النحوي المفتن ، الزاهد الورع " (٥) .

كما قال عنه ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) : " وكان زاهدا عابدا
مخلصا ناسكا تاركا للدنيا " (٦) .

وبشهادة هؤلاء جميعا - من تلاميذه ومعاصريه والمؤرخين له - وشأنهم
عليه تظهر - أيضا - مكانته العلمية العالية التي كان يتمتع بها بين أئمة عصره .

(١) سير أعلام النبلاء ٥١/١٣ ، طبقات النحاة ١٨٢ .

(٢) طبقات الشافعية ١٥٥/٧ - ١٥٦ .

(٣) البداية والنهاية ٣١٠/١٢ .

(٤) طبقات النحاة ١٨٢ ، انظر أيضا : ابن تخرى بردى (ت ٨٢٤هـ) :

النجوم الزاهرة ٩٠/٦ ، بغية الوعاة ٨٦/٢ .

(٥) شذرات الذهب ٢٥٨/٤ ، انظر أيضا : طبقات النحاة ١٨٢ .

الباب الثاني

التعريف بالكتاب وبيان منهج التحقيق

الفصل الأول : التعريف بالكتاب

الفصل الثاني : تحليل مختصر لموضوعات الكتاب

الفصل الثالث : التعريف بالمخطوطة و بيان

منهج التحقيق

الفصل الأول

- ١- عنوان الكتاب
- ٢- توثيقه نسبة الكتاب
- ٣- سبب تأليف الكتاب
- ٤- زمن تأليف الكتاب
- ٥- منهج المؤلف في الكتاب
- ٦- فية الكتاب

١ - عنوان الكتاب :

اختلف المؤرخون في ذكر عنوان الكتاب اختلافاً يسيراً ، يمكن جمعه فسي

ثلاثة عناوين ، هي :

- أ - الداعي إلى الإسلام في علم الكلام : ذكره بهذا الاسم الذهبي ^(١) ، والصفدي ^(٢) ، والفيروزآبادي ^(٣) ، وابن قاضي شهاب ^(٤) ، والسيوطي ^(٥) ، والخوانساري ^(٦) .
- ب - الداعي إلى الإسلام في أصول الكلام : ذكره السبكي ^(٧) .
- ج - الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام : ذكره بهذا الاسم حاجي خليفة ^(٨) ، والبغدادي ^(٩) .

وهذه العناوين الثلاثة وإن لم يكن بينها تناقض واختلاف كبير ، لكن هذا لا يمنع من البحث عن عنوان محدد وضعه المؤلف لكتابه .

وبالبحث في الكتاب ذاته وجدت ابن الأنباري قد سقى كتابه في المقدمة " الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام " ، حيث يقول وهو يتحدث عن كتابه هذا : " فقد أودعت في هذا الكتاب الموسوم بالداعي إلى الإسلام فصلاً في أصول علم الكلام " .

وبهذا ترجح عندي أن عنوان الكتاب هو ما ذكره حاجي خليفة ، والبغدادي ، لكونه أقرب من تسمية المؤلف في المقدمة ، ولموافقة ما جاء على غلاف النسختين ، وبخاصة النسخة (أ) ، لأنها نُقلت عن نسخة كان عليها خط المصنف رحمه الله (١٠) .

- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| (١) تاريخ الإسلام ٧٠/١٤ | (٢) الوافي بالوفيات ٩٢/١٨ |
| (٣) البلغة ١٢٤ | (٤) طبقات النحاة ١٨٦ |
| (٥) بغية الوعاة ٨٧/٢ | (٦) روضات الجنات ٣١/٥ |
| (٧) طبقات الشافعية ١٥٦/٧ | (٨) كشف الظنون ٧٢٨/١ |
| (٩) هدية العارفين ٥٢٠/١ | |

(١٠) أشار علي أستاذي الفاضل العلامة المحقق الباحثة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - حفظه الله - وتعبه - بأن يكون العنوان كالتالي : " الداعي إلى الإسلام

(المودع فيه)
فصول من علم الكلام

٢- توثيق نسبة الكتاب :

سبق أن ذكرنا أن المترجمين له أجمعوا على نسبة الكتاب اليه . وهذا في حد ذاته توثيق لنسبته اليه .

والى جانب ذلك نرى حاجي خليفة - عند ذكره الكتاب في كشف الظنون - يقول عنه : "أوله : الحمد لله الواحد الواجب الخ ، ذكر فيه أنه ردّ على من خالف الملة الاسلامية ، وخاطب كل طائفة باصطلاحهم ، ورتب على عشرة فصول ، في الرد على من أنكر الحدوث ، والصانع ، والرد على الثنوية ، والطبائعيين ، والمنجمين ، ومن أنكر النبوة ، والمجوس ، واليهود ، والنصارى ، والعاشر : في إثبات نبوة نبينا محمد طيه الصلاة والسلام " (١) .

وباستطاعتنا القول بأن حاجي خليفة قد رأى الكتاب واطلع طيه ، وهذا غير مستبعد ، لأن إحدى نسخ الكتاب المخطوطة توجد في مدينة إستانبول التي عاش فيها حاجي خليفة . ثم إن إيراد لفصول الكتاب ومباحثه على نفس طريقة المؤلف كبدل دلالة واضحة لا لبس فيها على أنه اطلع عليه واستفاد منه .

إضافة الى ذلك ذكر ابن الأنباري في كتابه هذا مؤلفاته الأخرى ، منها : "المقبوض في طم المروض" (٢) ، وشرحه "بسط المقبوض في طم المروض" (٣) ، و "النور الالواح في اعتقاد السلف الصالح" (٤) .

ولا شك في نسبة هذه الكتب للإمام ابن الأنباري إذ نسبها المترجمون اليه ، فلا مجال للشك في نسبة هذا الكتاب الى مؤلفه كذلك ، والله أعلم .

== وذلك أخذاً من مقدمة المؤلف ، وإفصاحاً عن فحوى الكتاب ، إذ أن المؤلف لم يتعرض لجميع مسائل علم الكلام ، وإنما اقتصر على بعض مسائله فقط . قلت : وهذا رأي سديد منه ، إلا أنني رجحت ألا أتصرف في عنوان الكتاب كما هو مثبت على غلاف النسختين .

(١) كشف الظنون ٧٢٨/١ . (٢) انظر : ق : ٥٦ ب من هذا الكتاب .

(٣) نفس المصدر والورقة . (٤) المصدر السابق ، ق : ٧٦ (أ) .

٣ - سبب تأليف الكتاب :

ولم يذكر المؤلف لف ابن الأنباري السبب أو الأسباب المباشرة التي دعت إلى تأليف كتابه ، مع أن عاداته في بعض مؤلفاته الأخرى الإشارة إلى ذلك . فانه صنف بعض مصنفاته " بطلب من طلبته الفضلاء " في النظامية ^(١) ، أو " جماعة من أهل الفضل والاستيصار " ^(٢) أو " جماعة من الفقهاء المتأدبين ، والأدباء المتفقهين ، والمشتغلين عليه بالمدرسة النظامية " ^(٣) على حد تعبيره في مقدمات كتبه المختلفة .

ومع ذلك نستطيع أن نقول إن الشيخ الإمام ابن الأنباري ألف كتابه هذا للدفاع عن عقيدة الإسلام ، والرد على المذاهب الهدامة ، المنتشرة أفكارها وآراؤها في المجتمع الاسلامي - من الفلاسفة الدهريين والطبيعيين : نفاة الصانع ، والصابئة ، عبدة الأجرام العلوية والكواكب السيارة ، ومن الثنوية والمجوس : عبدة النار ، القائلين بخالقين : النور ، خالق الخير ، والظلمة ، خالق الشر على اختلاف فرقهم من مانوية وديسانية ، ومزدكية ، ومن اليهود المنكرين نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، والنصارى : القائلين بالتثليث والحلول ، ومن البراهمة : منكري النبوة وما وراء الحمى ، باقامة البراهدين الساطعة والأدلة القاطعة للمذهب الحق ، وبإبطال حجج المنكرين المخالفين ، ودحض آرائهم ونقض شبههم .

يقول ابن الأنباري في مقدمة كتابه : " فقد أودعت في هذا الكتاب الموسوم بالداعي إلى الإسلام فصولا في أصول علم الكلام ، تختص بالرد على من خالف العقلة الإسلامية " .

ويقول كذلك : " ولم نصنع الرد في هذا الكتاب الا على من خالف جميع المسلمين " ^(٤) .

(١) زينة الفضلاء في الفرق بين الصاد والظالم ٣٩ .

(٢) لمح الأدلة في أصول النحو (ت . عطية عامر) ٢٣ .

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف ٥/١ .

(٤) ق : ٢٢ (ب) من هذا الكتاب .

٤ - زمن تأليف الكتاب :

وأما زمن تأليف هذا الكتاب فلا يمكننا أن نعيّنه على وجه التحديد أو التقريب ، لأنه لم يشر المؤلف الى ذلك ، لا بالتصريح ولا بالتلميح ، كما فعل في بعض كتبه الأخرى .

وكل ما نعرفه عنه أنه ألفه بعد كتبه الثلاثة التي ذكرها في هذا الكتاب ، وهي : " المقبوض في علم العروض " ، وشرحه " بسط المقبوض في علم العروض " ، و " النور اللامع في اعتقاد السلف الصالح " .

وهذه الكتب الثلاثة من مصنفاته المفقودة ، لا نعرف عنها وعن زمن تأليفها شيئا ، ولذلك يبقى زمن تأليف الكتاب غير معروف ، بنا على مدى طمنا ..

٥ - منهج المؤلف في الكتاب :

إن منهج المؤلف ابن الأنباري في كتابه الذي بين أيدينا الآن ، قريب من منهج الفزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" من ناحية . . . فمنهج الفزالي في ذلك الكتاب قائم في معظمه على النقد والإلزام والمناظرة بلغة القوم (١) (أي الفلاسفة) وقد صرح بذلك في مواضع كثيرة .

يقول - مثلا - : "ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة ، وطمأن أن سالكيهم نقيّة عن التناقض ، ببيان وجوه تهافتهم . . . فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بالزمامات مختلفة ، فالزمام تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب الكرامية ، وطورا مذهب الواقفية ، ولا أتنبه ذابّا عن مذهب مخصوص ، بل أجعل جميع الفرق إلّا واحدا عليهم (٢) ، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ، وهو لا يتمرضون لأصول الدين ، فلننتظر عليهم ، فعند الشدائد تذهب الأحقاد" (٣) .

وكذلك صنع المؤلف ابن الأنباري في هذا الكتاب ، فالزم الثنوية مذهب الطبائعيين ، فقال : " فيقال لهم : هم تنكرون على من ذهب إلى أن الطبائع الأربع أصل العالم" (٤) .

والزم الطبائعيين مذهب الثنوية فقال : " هم تنكرون على من قال : إن أصل العالم النور والظلمة . . ." (٥) .

فأحتج على اليهود بأن الطريق الذي ثبت به نبوة موسى عليه السلام موجودة بعينها في حق عيسى عليه السلام ، وهو ظهور المعجزة الخارقة للمادة على يده ، فقال : " وإذا ثبت نبوة موسى لما ظهر على يده من المعجزات فكذلك نبوة عيسى (عليه السلام)" (٦) .

(١) انظر مثلا : الفزالي : تهافت الفلاسفة ، مقدمة أستاذنا الدكتور / سليمان

دنيا ص ١٩ ، ٢٣ . (٢) أي جمعا واحدا عليهم .

(٣) تهافت الفلاسفة ٨٢-٨٣ . (٤) انظر : ق ٢٨ (ب) من الكتاب .

(٥) انظر : ق ٣٢ (ب) من الكتاب . (٦) انظر : ق ٥٤ (أ) من الكتاب .

ويختلف منهجه عن منهج الغزالي في "التهافت" من جانب آخر ، إذ أن الغزالي احتج فيه بالهدم فقط ، ولم يعتن بالإثبات ، يقول : " ونحن لم نلتزم في هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم ، والتفسير في وجوه أدلتهم بما يبين تهافتهم ولم نتطرق للذب عن مذهب معين . . . ولا نستقصى القول في الأدلة الدالة على الحدوث ، إذ غرضنا إبطال دعواهم معرفة القدم ، وأما إثبات المذهب الحق فنصنف فيه كتابا بعد الفراغ من هذا ، أن ساعد التوفيق إن شاء الله تعالى ، ونسميه "قواعد العقائد" ونعتني فيه بالإثبات ^(١) ، كما اعتنينا في هذا الكتاب بالهدم ^(٢) .

ولكن ابن الأنباري احتج في كتابه "الداعي إلى الإسلام" بالإثبات إلى جانب الهدم والنقد . . فذكر في أول كل فصل من الفصول التي رد فيها على المخالفين مذهب أهل الحق ، ومن وافقهم على ذلك . . ثم استعرض أدلتهم على هذا مفصلا ، كما استعرض ما يمكن أن يثيره المخالفون من اعتراضات على هذه الأدلة ، مع الرد عليها .

وبعد أن انتهى من ذكر الأدلة على إثبات مذهب أهل الحق ، ذكر شبه وأقاويل المخالفين من الفلاسفة والثوية والمجوس والطبائعيين والمنجمين ومكسري النبوات ، واليهود ، والنصارى . . على حسب المقام . مع الرد عليهم بالبراهين القاطعة والأدلة الساطعة ، مخاطبا كل طائفة باصطلاحها ، كما قال في المقدمة "وخاطبت كل طائفة باصطلاحها ، لا وضح وجه افتضاها في مقام الخصام" ، ومقابلا خصماء بمثل سلاحهم ليكون موثرا أكثر ، إذ "أن الشرب بالشر يُدفع ، ونكء القرح بالقرح أوجع" كما قال المؤلف ابن الأنباري ^(٣) .

ولم يرد ابن الأنباري في كتابه على الفرق الإسلامية المخالفة لمذهبه ، بل قال بينا منهجه فيه : " ولم نصنع الرد في هذا الكتاب إلا على من خالف جميع المسلمين ^(٤) .

(١) وكذلك صنع ابن الأنباري قريب منه ، إذ ألف كتابا آخر ، وسماه "النور

اللائح في اعتقاد السلف الصالح" ، وأحالتنا عليه في آخر كتابه لنأخذ منه

عقيدة السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين .

(٢) تهافت الفلاسفة ١٢٣ . (٣) ٣٩ (أ) من الكتاب . (٤) ٣٢ (ب) من الكتاب

٦ - قيمة الكتاب

١ - ان هذا الكتاب يكشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأثير النحوي ، وثقافته الواسعة . . فهو بهذا الكتاب قد جمع زيادة على اللغة والأدب والنحو ، وطوم القرآن والقراءات ، والحديث والفقه والأصول ، والخلاف ، والتاريخ ، والتربية والأخلاق علم الأديان ، والأدب الجدلي . . فهو في "الداعي" متكلم نظار ، صاحب معرفة شاملة بالفلسفة اليونانية (١) ، ومعرفة عميقة بعلم الكلام ، مع أدب جم ، ومنطق في الجدل رفيع .

٢ - وبهذا الكتاب قد انتظم مؤلفه في سلك العلماء الفيوريين الذين قاموا بالدفاع عن عقيدة الإسلام ، والرد على المخالفين بأشكال الحجج والبراهين . . . فكان لهم بذلك فضل كبير في دفع الشبه عن معتقد أهل السنة والجماعة . . .

٣ - ويجد المطالع على هذا الكتاب ان ابن الأثير قد أفرغ فيه طمعه الفزير ، وثقافته الواسعة ، حيث ظهرت إحاطته الشاملة بأشكال ومقولات الملل والنحل التي نقدها ، والتيارات الفكرية وغير ذلك من أصناف المعرفة ، فقال بذلك المكانة السامية المرموقة بين أبناء عصره وغيره من المصور . .

٤ - فقد جمع ابن الأثير الردود المشبعة على النحل المختلفة من فلاسفة دهريين ، وثنوية ، ومجوس ، وفلاسفة طبيعيين ، ومنجميين وبراهمة ، ويهود ، ونصارى على صعيد واحد ، وفي سفر واحد ، قلمنا نجدها في كتاب آخر .

(١) يقول الفزالي في المنقذ من الضلال / ٩٢ : " إن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رس في عمية " .

- ٥ - ان هذا الكتاب خير دليل يعكس قوة الجدل ورصانة الحجّة ،
وعنى التناول ، وسعة المعرفة ، كما يعكس الأدب الاسلامي
الرفيع في الجدل ...
- ٦ - التزم صاحبه النزاهة ، والموضوعية ، وأمانة النقل عن خصومه ، وساق
هججهم غير متسورة ، أو مضطربة مشوشة ، ثم ناقشها وفندها
في عبارات فيرستهجنة ...
- ٧ - ويمتاز الكتاب بأسلوب رصين مشرق ، ولغظ جزل مختار ، ان أن ابن
الأنبارى لا يقلد في أسلوبه أحدا ، " فاذا عرض للمسائل المطروقة
ابتكر لها تنسيقا جديدا ، ونظرة شاملة ، ثم وضع تصميم البناء الذى تخيله ،
ثم صبه في قالب بديع ، لا تجد له نظيرا فيما سبق " (١) .
- وبالجملة ، فان كتاب " الداعى الى الاسلام " يمدّ مصدرا جليلا من
مصادر تراثنا في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، ورد شبهات أعداء الاسلام .

(١) سعيد الأنفاني : مقدمة جدل الإعراب ولمع الأدلة لابن الأنبارى ص ٢٤ .

الفصل الثاني

تحليل موجز لموضوعات الكتاب

((تحليل موجز لموضوعات الكتاب))

قد يكون من غير المتيسر تقديم خلاصة عن محتويات الكتاب في هذا المدخل الموجز ، غير أنني أحاول قدر استطاعتي أن أعطي بعض لمحات مضيئة عنه :

يتألف الكتاب من مقدمة وعشرة فصول ، وخاتمة .

أما المقدمة فقد ذكر فيها ابن الأنباري منهجه في التأليف ، كما ذكر فصول الكتاب ، وأنها مختصة بالرد على الفرق الخارجة عن الإسلام من فلاسفة معطلة دهريين ، وثنوية قائلة بالنور والظلمة ، وطباثعيين قائلين بفعل الطبيعة ، ومنجمين صابئين ، ومجوس قائلين بالهين : يزدان وأهرمن ، وبراهمنية منكري النبوات ، ويهود قائلين بتأبيد شريعة موسى عليه السلام ، ومنكرين نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، ونصاري قائلين بالآقانيم الثلاثة .

ولقد صرح ابن الأنباري بأنه خاطب كل طائفة من هذه الطوائف باصطلاحهم ^(١) ، وكلمهم بلغتهم ، ورد عليهم بطريقتهم ، ولعل سبب ذلك أن خصبا ، لا يؤمنون بالنصوص القرآنية ، ولا يعترفون بها ، ولا يقرون بمعانيها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لتكون إجابات داحضة لمفاهيم تلك الطوائف على مقتضى مصطلحاتهم . . .

(١) وذلك جائز شرعا إذا دعت الحاجة الى ذلك . . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه القيم "درء تعارض العقل والنقل" ٤٣/١ : " وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم وبلغتهم فلم يبحر به ، إذا احتيج الى ذلك ، وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم والروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة ، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج اليها " اهـ . وانظر للتفصيل ج ١/ ٢٣١-٢٣٢ من المصدر نفسه .

وأما في الفصل الأول : فقد رد في^{علي} الفلاسفة القائلين بقدوم العالم (١) ،

أو بقدوم شيء منه . والكتاب وإن كانت الصفة الأساسية أنه رد على المخالفين من الفرق الخارجة عن الإسلام ، إلا أنه بين وجهة نظره الإسلامية في بداية كل فصل من الفصول التسعة ، قبل دخوله في محاجتهم . .

ولذلك استهل المؤلف هذا الفصل بذكر وجهة نظره الإسلامية وهي " أن العالم كله حادث " ، وهذا يتفق مع ما جاء في القرآن والسنة المطهرة من الدلائل على خلق العالم ، وكونه بعد أن لم يكن . . وقد أخبر الله تعالى بأنه " خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " (٢) ، وأنه " بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ " (٣) . " ولا شك أن جمهور العالم من جميع الطوائف يقولون : إن كل ما سوى الله تعالى مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم (٤) . ثم شرع يعزز رأيه بذكر الأدلة والبراهين ، واقتصر على العشرة منها . ذكر " أن أجسام العالم وجواهره حادثه ، لأنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث " (٥) .

والطريقة التي يعتمد عليها ابن الأنباري لإثبات حدوث الأجسام هي القواعد الأربع التي تتلخص فيما يلي :

- ١ - إثبات الأعراض ،
- ٢ - ثم إثبات حدوثها ،
- ٣ - ثم إثبات استحالة تسمى الجواهر عنهما ، أي انفصالها عنها ،

(١) إن هذه القضية - أي قدم العالم - هي إحدى القضايا الثلاث التي كفر بها الغزالي الفلاسفة لمخالفتهم فيها كافة المسلمين (انظر : تهافت الفلاسفة ٣٠٧-٣٠٨ ، المنقذ من الضلال ١٠٥-١٠٧) .

(٢) سورة الأنعام ، من الآية ١٠٢ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١١٧ .

(٤) ابن أبي العز : شرح العقيدة الطحاوية ١٣٤ .

(٥) ق : ٢ ب .

٤ - ثم إثبات استحالة حوادث لا أول لها ، أى استحالة قدم ما هو حادث (*) .

(*) وهذا الدليل أو البرهان هو دليل الجوهر الفرد الذى استدل به المتكلمون على إثبات حدوث العالم ، وإشبات صانعه ، والذى انتقد كثيرا من قبل "ابن تيمية" في كتبه العديدة ، ومن قبله من قبل ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذى عاصر المؤلف ابن الأنبارى في كتابه "مناهج الأدلة" .

وأصل هذه النظرية - أو الدليل - انتقلت الى المسلمين من الفلاسفة الطبيعيين اليونان ، أو من المدرسة الذرية وعلو رأسها ديمقريطس^(١) . وأول من استخدم هذه النظرية هو أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) ، وتابعه عليها بقية شيوخ المعتزلة^(٢) ، ثم أخذ عنهم معظم المتكلمين على اختلاف اتجاهاتهم .

ويرى ابن رشد أن طريقة المتكلمين هذه "طريقة معتصة ، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل ، فضلا عن الجمهور ، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ، ولا مفضية بيقين الى وجود الباري سبحانه" ^(٣) ، وكذلك "فلمست تصلح لا للعلماء ولا للجمهور" ^(٤) ، كما أنها ليست طريقة شرعية ^(٥) .

ويتفق شيخ الاسلام ابن تيمية مع ابن رشد في أن طريقة المتكلمين فسي الاستدلال على حدوث العالم ، وعلى وجود الله تعالى طريقة معتصة ، ليست من أصول الدين ، وإن المقدمات التي اشتملت عليها ليست بيينة بنفسها ، بل وردت عليها التزامات فاسدة ^(٦) .

- (١) د . عمار طالبي : آراء أبي بكر بن العربي ١/ ١٦٠ .
 (٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٩٥ .
 (٣) ابن رشد : مناهج الأدلة ١٣٦ .
 (٤) ابن رشد : مناهج الأدلة ١٣٨ .
 (٥) ابن رشد : مناهج الأدلة ١٤٥ .
 (٦) انظر رأى ابن تيمية في هذه الطريقة بالتفصيل : درر معارض العقل والنقل ٣٩/١ - ٤١ ، ٤٤ ، ٥٣ .

وبعد أن ذكر هذه القواعد الأربع أخذ في إثباتها بالتفصيل ، والرّد على الاعتراضات الواردة ، أو يتصور أن تثار ضد هذه القواعد .

وبإثبات تلك القواعد يكون ابن الأنبارى قد أثبت أن الجواهر - التي لا تتعزى عن الأعراض - حادثة ، وذلك على قاعدة أنها لا تخلو عن الحوادث ، ولا تسبقها ، وما لا يخلو عن الحوادث ولا يسبقها فهو حادث مثلاً .

ثم أفاض ابن الأنبارى في ذكر الأدلة على إثبات حدوث العالم ، كما رد على الاعتراضات الواردة على تلك الأدلة ، ونقضها واحداً واحداً . .

وبعد أن انتهى من ذكر الأدلة على حدوث العالم ذكر شبهات الفلاسفة الذين ذهبوا إلى القول بقدم العالم ، ثم ناقشها ، وفندها . . وفي ذلك كله استعمل التقسيم الحاصر للشيء* ، ثم أثبت أحد الطرفين ببطلان الآخر ، وأبطله بإثبات الآخر ، كما قابل الإشكال بالإشكال ، أو عارض نظرية الخصم بنظرية أخرى غير متناقضة في ذاتها ، وفي كثير من الأحيان اتبع طريقة ليست هي طريقة المثبت ، بل طريقة المعترض الذي يريد أن يبين ضعف مذهب الخصم ببيان ما ينشأ عنه من صعوبات ، كما حاول أن يستخرج ما يلزم عن رأى الخصم من نتائج فاسدة .

ثم انتقل إلى الفصل الثاني الذي خصه للرّد على منكري الصانع وهو الله عز وجل . . وبين بآدى ذى بدء أن العقلاء اتفقوا على إثبات الصانع إلا شذوذة قليلة وهم الدهرية المعطلة ، حتى ألزهم باقرار الصانع لإقرارهم بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق . .

وبين " أن العقول السلية والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها ، وبديه فكرتها بوجود الصانع ، ولهذا إنما تواردت الطل والشرائع بمعرفة التوحيد ، لا بمعرفة وجود الصانع ، (أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) ، . . . (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ) (الزخرف : ٨٢) ، (إِنْ اللَّهَ شَكَّ) (إبراهيم : ١٠) ، وإنما وقع الخلاف في نفى الشريك ، كما مضى في غير موضع من التنزيل . (١)

ثم ذكر ثلاثة أدلة في إثبات الصانع ، الى جانب الأدلة التي ذكرها في الفصل الأول .

واستدل بالتغيرات الحاصلة في هذا العالم من اجتماع بعد افتراق وحركة بعد سكون ، ووجود بعد عدم على حدوث أجسام العالم وجواهره التي حلت بها هذه الأعراض ، وما حلت به الأعراض فهو حادث مثلها ، غير صالح لأن يكون إلها . .

وابراهيم الخليل لما رأى هذه الأعراض حالة بتلك الكواكب حيث تحركت وانتقلت من محل لآخر ، والحركة والسكون عرضان من الأعراض ، وهذا دليل حدوثها ، وما دامت حادثة فهي غير صالحة لأن تكون إلها ، ولذلك وجه وجهه الى القديم الذي لا يحول ولا يزول فقال " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (الأنعام / ٧٩) (١) .

ثم بين " أنه كما يستحيل البناء من غير بان " والكتابة من غير كاتب ، والصناعة من غير صانع ، والصياغة من غير صائغ ، والصورة من غير مصور ، وكذلك يستحيل وجود العالم من الأفلak والمناصر والأجسام والأعراض من غير مُوجد " (٢) .

وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك في آيات كثيرة ، منها (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ، وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ " (الذاريات / ٤٧-٤٨) ، ومنها " أَمْ السَّمَاءُ بُنِيَ بِهَا رَفَعُ سَعَكُمَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " (النازعات / ٢٧-٣٠) .

(١) وقد وافق ابن الأنباري في هذا الدليل للمتكلمين في طريقتهم التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهذا في حد ذاته استدلال صحيح ، غير أن الأمر الذي هو محل النقد في هذا الدليل هو طريقتهم في إثبات حدوث ، وزعمهم أن طريقتهم تلك طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام كما يقول الدكتور الغامدي في (البيهقي وموقفه من الإلهيات) ١١٢ .

وقد أشرت ^{الى}نقد هذه الطريقة فيما سبق ، ولا داعي لإعادة هنا . انظر نقد طريقتهم وزعمهم أنها طريقة ابراهيم الخليل : ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١٠٩ / ١ وما بعدها .

(٢) ق : ٢٢ (١) .

ثم استدل بوجود المتضادات والمتافرات مجتمعة في الأجسام والأشخاص على وجود جامع قاهر لها ، إذ من المستحيل اجتماع هذه المتافرات بدون جامع قاهر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

ثم ذكر أن " من أظهر البراهين في إثبات الصانع نفس الإنسان ، فإنه كان في ابتداءه نقطة ، ثم صار علقة ، ثم صار مضفة ، ثم صار لحماً ودماً ، وأحد لا يحول نفسه من حال إلى حال ، فلا بد من محول حكيم " (١) " ثم ان المطلع على عجائب الصنعة ، وغرائب الفطرة في تركيب أعضائه ، وما أودع فيه من المعاني علم قطعاً أن ذلك لا بد له من صانع حكيم " "وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ " (فصلت / ٥٢) .

ثم عاد فأكد مرة ثانية أن " من أوضح ما يذكر من البراهين في الدلالة على إثبات الصانع ما تشهد به الفطرة الإنسانية من شدة الافتقار إلى الصانع في حال الضراء ، والفرج إليه عند حلول الشدائد والبلاء ، فيمد يد الاحتياج ، ويتوجه إليه بالالتجاء ، ويستغنى به ، ولا يستغنى عنه " (٢) .

وبعد أن انتهى من ذكر الأدلة على وجود الله تعالى ، أورد شبهات المعطلة في أزلية العالم ، وقدم الأجسام ، فرد عليها وأبطلها بالتفصيل .

وأما في الفصل الثالث : استهل الباب ببيان رأى أهل الحق ، وهو أن الصانع واحد ، كما بين موافقة حكماء الأوائل والفلاسفة على ذلك . . ثم ذكر آراء المخالفين على ذلك من الثنوية القاغين بأن أصل العالم شيثان قديمان ، وهما النور والظلمة . . .

(١) ق : ٢٣ (أ) . والاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة ، فان نفس كون الانسان حادثاً يمد أن لم يكن ، ومولوداً مخلوقاً من نقطة ، ثم من علقة ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر ، وهي أيضاً طريقة شرعية دل القرآن عليها ، وهدى الناس إليها ، وبينها وأرشد إليها . . (انظر : ابن تيمية : النبوات ص / ٥٢ بشئ * من التصرف يسير) .

(٢) ق : ٢٣ (ب) .

واقصر في الاستدلال على وحدانية الصانع على خمسة براهين مع كثرتها . .
 وذكر أن التمانع في الفعل - أي في خلق العالم - يوجب استحالة إلهين ، كما
 أن التمانع في الاستغناء بالذات أشد دلالة على استحالتها . . . ونبه الباري
 على هذا في قوله " وَلَمَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ " (المؤمن / ٩١) وقوله
 " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا " (الأنبياء / ٢٢) . . (١)

ثم أورد ابن التباري أدلته الأخرى على توحيد الباري تعالى ، كما
 أورد بعد ذلك شبه الثنوية الذين أثبتوا إلهين اثنين ، ونسبوا لواحد منهما
 الخير ، وللآخر الشر ، مع التفنيد والرد عليها . .

وأما في الفصل الرابع : بين فيه مذهب أهل الحق ، وهو أن العالم
 محدث بإحداث الله تعالى (٢) ، وذكر أدلتهم على ذلك ، بالإضافة إلى الأدلة
 التي ذكرها في إثبات حدوث العالم ، ثم شرع في الرد على القائلين بأن أصل
 العالم الطبائع الأربع . . بين أولا أنها توصف بالتنافر والامتزاج والاجتماع ، وهذه
 صفات المحدثات ، فيجب أن يكون العالم محدثا ،

وأنكر على القائلين بقديم الطبائع كنتيجة لقدم القدرة الإلهية ، وهذا
 الإنكار على أساس أن القدرة الإلهية ليست كالحلة الطبيعية الموجبة للتأثير من
 غير اختيارها ، بل هي قدرة شأنها إيجاد الشيء في زمان كان قبله معدوما ،
 كما أنكر على القائلين بفعل الجواهر والأجسام ، لأن الفاعل لا بد أن يكون
 حيا عالما قادرا ، لأن عِلَّةَ الأجسام لو كانت حقيقية لا طرد فعلها . . . ثم
 قابل مذهبهم بمذهب الثنوية فقال " هم تنكرون على من قال : إن أصل
 العالم النور والظلمة من حيث إنه لا يخلو العالم عنهما ، ولا ينفك منهما " (٣) .

(١) وقد انتقد شيخ الاسلام ابن تيمية دليل المتكلمين هذا وبين أنه وإن كان
 دليلا عقليا صحيحا ليس هو دليل القرآن ، لأن دليلهم كاف في إثبات
 امتناع صدور العالم عن ربين خالقين له ، وهو توحيد الربوبية ، ولكنه
 قاصر عن إثبات توحيد الألوهية الذي أرسلت به الرسل ، وأنزلت به الكتب ،
 والذي يتضمن توحيد الربوبية . . والقرآن إنما جاء بتقرير النوعين معا .
 انظر د . هراس : ابن تيمية السلفي ٨٢-٨٣ ، د . الجليني : الإمام ابن
 تيمية وقضية التأويل ٢٨٥-٢٩٠ .

وأما في الفصل الخامس رد على المنجمين القائلين بتأثير الكواكب والأجرام العلوية فيما يحدث على الأرض ، وأبطل قولهم يقدم الكواكب والنجوم ، وحياتها وفعلها وإرادتها ، وأنكر أن تكون هذه النجوم هي صانع العالم ، وذلك لكثرتها ، والصانع لا يكون إلا واحدا ، ولائها حادثة ، إذ لا تسبق الحوادث ، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث مثلها ، والصانع لا يكون إلا قديما .

وأنكر أيضا فعل النجوم فيما على الأرض ، لأن القول بحياة أو قدرة أو اختيار للكواكب ، أو فعلها طبعيا زعم لا سبيل إلى إثباته ، والعلم به ، وليس مع أصحابه سوى الدعوى المجردة التي لا يؤيدها دليل ولا برهان . لأن فعل النجوم إن كان بالطبع فما يفعل بالطبع إنما يفعل عند القرب والاتصال ، لا عند البعد والانفصال . . . ثم إن الفعل المحكم لا يتصور أن يصدر عن الجماد ، " وفي خلق الإنسان وغيره من الأشياء المحكمة من الفرائب والمجائب التي يعلم ببداية العقول استحالة وجودها من جماد ، ويقضي بوجودها من قادر حكيم خبير " (١) ، وبذلك أبطل كون فعل النجوم بالاختيار ، لأن من شرط الفعل الاختياري وجود الحياة ، ولا حياة بها . .

كما أنكر تأثير النجوم ودلالة أوضاعها على الحوادث المستقبلية . . ومن أظهر ما يفسد قولهم بدلالة وتأثير أوضاع النجوم في الحوادث المستقبلية قوله " قد يولد مولودان في مشيمة واحدة ، ويخرجان إلى الدنيا في حالة واحدة ، ومقتضى الطالع أن يكون لكل واحد منهما مثل ما للآخر من سعد أو نحس ، وقد نجد أحدهما من أسعد الناس ، والآخر من أنحس الناس ، ولو كان للطالع أثر لكان يجب أن يكون أحدهما مثل الآخر في السعد والنحس ، فلما اختلفا في السعد والنحس مع اتفاقهما في الطالع ، دل ذلك قطعا على أنه لا أثر للطالع بحال " (٢) .

(١) ق : ٢٤ (أ) - ٢٤ (ب) .

(٢) ق : ٢٥ (ب) .

وأما في الفصل السادس : رد فيه على المجوس على اختلاف فرقهم من الثنوية ^(١) ، وعبدة الشمس والقمر والنار والنور ، وعبدة الأوثان ، والبراهمة الذين أنكروا النبوات وقالوا بتحسين العقل وتقييحه . . وقد حقق القول في نسبة انكار النبوات الى البراهمة ، وبين أن البعض منهم يقرب نبوة آدم ، والبعض الآخر يقرب نبوة إبراهيم عليهما السلام ، كما أنكر معظمهم النبوات جملة . .

واحتج على من أقر بنبوة آدم أو إبراهيم عليهما السلام ببعثتهما ، " لأن الطريق الذي ثبت به نبوة آدم أو إبراهيم عليهما السلام موجودة بعينها في حق سائر الأنبياء " وهي المعجزة الخارقة للعادة . ^(٢) .

وخصى السرد على معظم البراهمة بالفصل السابع .
بين فيه أن مذهب أهل الحق أن بعثة الأنبياء والرسل جائزة عقلا ، وواقعة عيانا ، وليست مستحيلة ، ولا واجبة على الله تعالى . وذلك أن الله خالق الخلق ومالكهم ، وأن من له الخلق والأمر والملك يتصرف فيهم بالأمر والنهي ، وذلك باختيار من شاء منهم في التبليغ عنه ، وإظهار المعجزة - التي تنزل منزلة تصديقه بالقول - على يديه .

ثم رد - بعد ذكره شروط المعجزة الخمسة - على القائلين بتحسين العقل وتقييحه ، وعدم الحاجة الى نبوة الأنبياء ، وبين " أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا لبيان تعيين المسكنات ، وتأكيدها ما يعين من المعقولات " ^(٣) . وبعد ذلك أفاض في ذكر شبهاتهم التي اعتمدوا عليها في إنكار النبوات ، واستوفى إبطالها مفصلا قلما نجد في الكتب الأخرى المختصرة أو المطولة في علم الكلام .

وختم الباب بقوله " وإنما استوفينا إبطال شبههم مع ظهور فساد أكثرها ، غاية بتمهيد قواعد هذا الفصل ، إذ يتمهد بتمهيد قواعد قواعد الشرع والنبوات ، وينبني عليه أركان الأحكام الشرعية التي يتعلق بها خير العاجل وثواب الآجل " ^(٤) .

(١) وقد خصى للسرد عليهم بابا مستقلا كما سبق ذكره .

(٢) ق: ٣٩ (أ) . (٣) ق: ٤٢ (ب) . (٤) ق: ٤٩ (ب) .

وأما في الفصل الثامن : رد على اليهود الذين أنكروا نسخ الشرائع ، ونبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام .

أثبت أن النسخ جائز عقلا ، ووارد شرعا ، ثم أتى بنصوص من التوراة تثبت وقوع النسخ شرعا . . . وبعد ذلك أورد شبهاتهم حول جواز النسخ ، ثم أبطلها بحجج عقلية ، وبراهين قطعية . . ثم ناقشهم في ادعائهم تأييد شريعة موسى عليه السلام ، وحكم بأنه ليس لهم سند متصل الذي يحفظ الشرائع ، وإنما هو من خاصة طلبة الإسلام .

ثم قال لمن ينكر نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام " أن الطريق الذي يثبت به نبوة موسى موجود بعينها في حق عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام من ثبوت المعجزات الخارقة " (١) من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والإخبار عن الغيوب على يد عيسى ، ومعجزات كثيرة من القرآن ، وانشقاق القمر . . على يد محمد صلى الله عليه وسلم . ثم ناقش معهم مسألة الأخبار ونقلها وحجيتها ، وحكم أيضا بأن ليس لهم الإسناد المتصل ، ولهذا وقع التبديل والتغيير والتحريف في التوراة والانجيل ، ثم أتى بنصوص من التوراة تثبت وقوع التغيير فيها . .

وختم الباب بذكر البشارات الواردة في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة .

وبعد أن انتهى من الرد على اليهود بدأ يرد على النصارى - ففي الفصل الثامن - وناقش تسميتهم " الله " جوهرًا ، من حيث اللفظ والمعنى ، كما ناقش آراءهم في الألقاب ، وتخصيصهم الألقاب الثلاثة . . ثم ذكر آراء الفرق من الملكانية ، واليمقونية ، والنسطورية في الاتحاد وتدرع اللاهوت بالناسوت ، ورد عليهم مفصلا . .

ثم تعرض للكلام عن صلب المسيح وقته . . وأتى بنصوص من الانجيل تثبت بشرية المسيح ونبوته ، وبين أنهم لم يفهموا بعض الكلمات الواردة في الانجيل في حق عيسى عليه السلام .

ثم تكلم عن الأنجيل الاربعة ، وبين أنها مؤلفة من قبل أربعة أشخاص ، وفيها كثير من التناقض والتفسير والتبديل والكذب ، وذكر أمثلة على ذلك ، معتمداً على الأنجيل التي بأيديهم .

وختم الباب بذكر البشارة الواردة في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من أخطر الأنجيل ، ألا وهو انجيل يوحنا . . .

كما ختم المؤلف ابن الأنباري كتابه بفصل أثبت فيه نبوة خاتم الأنبياء ، سيد البشر صلى الله عليه وسلم ، حيث ظهر على يده أكثر من ألف معجزة ، أعظمها وأبناها القرآن ، المعجزة الكبرى . . .

ثم تحدث عن الإعجاز فيه ، وحصره في نوعين :

١ - النظم البديع ، والبلاغة فيه .

٢ - الإخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية .

وعرف البلاغة بأنها " التمييز عن المعنى الصحيح لما يطابقه من اللفظ الرائق " (١) . ثم ذكر أقسام البلاغة العشرة مع أمثلتها من : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والمبالغة ، والتجانس ، والفواصل ، والتصريف ، والتضمين ، والتلاويم ، وحسن البيان ، وذلك لبيان بلاغة القرآن تفصيلاً بعد الإجمال . . .

ثم انتقل الى ذكر الأخبار الواردة عن الغيوب المستقبلية والماضية ، وقال بعد ذلك : " ولا خفاء في أن من أخبر عن الغيوب في غابر الزمان ومستقبله لا يكون ذلك في مستقر العادة من مدع كاذب ، بل من صادق في أخباره " (٢) . وقال " ومن عجائب إعجاز القرآن أنه لا تنقض عجائبه ، ولا تفنى غرائبه ، مع كثرة بحث العلماء في كل دهر ، وشدة فحصهم عنها في كل عصر ومصر " (٣) .

(١) ق : ٦٤ (ب) - ٦٥ (أ) .

(٢) ق : ٧١ (أ) - ٧١ (ب) .

(٣) ق : ٧١ (ب) .

ثم ذكر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم الحسية كانشقاق القمر، وكلام الذئب، وكلام الطيبة، وتسبيح الحصى، ومجى* الشجرة بمجى* المصدق، ونبع الماء من بين أصابعه، وتكثير الطعام، وشاة أم معبد، وحنين الجذع، وكلام الذراع السمومة، وتأمين الباب على دعائه . . وإخباره عن فتوح البلاد، وتتابع الفتن، وافتراق الأمة، ورفع الأمانة، ودعواته السريعة الإجابة . . ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شئ* كثير، وإن كانت أفراد ذلك ظنية، وبذلك تثبت نبوته . .

ومن علامات نبوته صلى الله عليه وسلم بشارة كعب بن لؤى، وزهير ابن أبي سلمى، وقص بن ساعدة بنبوته قبل بعثته صلى الله عليه وسلم، وولادته مختونا مسرورا .

ثم إن أخلاقه الكريمة، وأحواله الحميدة من أظهر ما يدل على نبوته ورسالته، فإنه " كل أحواله معجزات دالة على ثبوت نبوته، ناطقة بتمديق رسالته، فقرائن أحواله كافية لمن نظر وتدبر، مغنية لمن تأمل واستبصر، ولسان الحال أصدق من لسان القول " (١) .

وختم المؤلف رحمه الله كتابه بقوله " عليك بعقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية، فإنها الأقرب إلى السلامة، وأبعد من توجه العلامة، لأنها منزهة عن التشيل الفاضح، والتعطيل القادح " (٢) .

تلك هي الصورة التي انتظمت في موضوع كتاب " الداعى إلى الاسلام "، وجعلته بهذه الهيئة هنا* عضوا متكامل الأجزاء، يفضى كل فصل منه إلى الذى يليه، ويرتبط كل ضومنه بالذى يحاذيه . . وكل ذلك بأسلوب جزل رصين، يدل على تمكن مؤلفه في علم اللغة والأدب، وكيف لا، وهو من البارعين في اللغة والأدب، بل كان شيخ وقته في الأدب (٣) .

(١) ق: ٧٦ (أ) .

(٢) ق: ٧٦ (ب) .

(٣) إنباء الرواة ١٧٠ / ٢، بغية الوعاة ٨٦ / ٢ .

الفصل الثالث

التعريف بالمنظومة وبيان منهج التحقيق

أ - التعريف بالمنظومة

ب - منهج التحقيق

أ - التعريف بالمخطوطة:

وقد اُخذت في تحقيق الكتاب على نسختين خطيتين ، فواحدة منهما بمكتبة " شستربيتي " في إيرلندا الشمالية ، والأخرى بمكتبة " ولي الدين أفندي " باستانبول .

وقد بحثت في فهارس المكتبات المختلفة ، وبخاصة مكتبات استانبول لعل أجد نسخاً أخرى - كما وجدت نسخة (ب) أثناء بحثي في الفهرس - ولكن لم أشر على شيء .

أولاً : نسخة " شستربيتي " :

رمزت اليها بالحرف (أ) .

وهذه النسخة موجودة بالمكتبة المذكورة تحت رقم ٣٨٢٢ ، وضها ميكروفلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، تحت رقم ١٣٧ عقيدة .

والنسخة تقع في (٧٦) ورقة .

وفي كل صفحة (٢٢) سطراً .

ومقاسها : (١٧ر٥ × ٢٦ر٥) سم .

وخطها : نسخ جيد ، وقد أهمل الناسخ النقط ، وبخاصة في حروف

المضاربة (النون والياء والتاء) ، كما أنها خالية من الشكل تماماً .

وكثيراً ما كان الناسخ يكتب الهمزة ياء كما يلي :

| | | |
|-------|---|-------|
| أوايل | : | أوائل |
| طبائع | : | طبايع |
| ردية | : | ردیئة |
| شیا | : | شیئا |

وأحياناً يكتبها وأوا مثل : جزو : جزء .

فإذا جاءت الهزمة في آخر الكلمة استغنى عنها تماما ، مثل :

أشياء : أشياء

اقتضا : اقتضا

أجزاء : أجزاء

ووجدت عليها تصحيحات وتصويبات أحيانا مع استدراك النقص فيها ، كما وجدت أيضا تعليقات " لنسلا جلال " المرحوم . أشار اليها الناسخ دائما بكلمة " من خطه " ثم صرح في هامش ورقة ٣٠ (أ) .

وأصابت بعض ورقاتها الرطوبة فطمست ، وبخاصة الورقات الثلاث الأولى

و ٢٩ (ب) .

وناسخها : هو " محمد بن أحمد بن محمد الحنبلي الألواحي " . يبدو

أن عمله كان هو النسخ ، ولم يشتهر بشئ آخر ، حيث لم أفر على ترجمته فسي كتب التراجم التي اطلعت عليها .

تاريخ نسخها : وقد فرغ الناسخ الألواحي من نسخ الكتاب سنة ٧٤٤ هـ .

وكتب في آخر النسخة :

" ثم الكتاب بحمد الله وعونه ، وصلى الله على محمد وآله ، المؤمنون بعهده ،

وسلم وكرم وشرف ، على يد العبد الفقير الى الله محمد بن أحمد بن محمد الحنبلي الألواحي ، غفر الله له ولوالديه ، ولجميع المسلمين أجمعين ، الحمد لله رب العالمين وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين وسبع مائة (٧٤٤ هـ) . ونقلت من نسخة طيها خط المصنف رحمه الله " .

كتب عنوان الكتاب هكذا في صفحة العنوان :

" كتاب الداعي الى الإسلام في أصول علم الكلام

تصنيف الشيخ الامام العالم الزاهد كمال الدين جمال الاسلام ،

شيخ المشايخ (فريد) (٢) دهره ، ووحيد عصره ، ذى الفضائل ،

(١) بياض بالأصل .

(٢) في الأصل ، غير ظاهر ، اخترته من غدى .

أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري رحمه الله تعالى .
وعلى صفحة العنوان هوامش أخرى يبدو أنها تعريف مختصر بالمؤلف،
وتعليقات بملكية النسخة ومن آلت اليهم بعد .

وفي الصفحة الأخيرة تملك باسم " علي بن محمد بن ابراهيم " .
وقد اعتمدت على هذه النسخة ، واعتبرتها هي الأصل :

- ١ - لكونها قريبة العهد من المؤلف .
- ٢ - ولكونها منقولة من نسخة عليها خط المصنف رحمه الله .
- ٣ - ولأنها قليلة الأخطاء .
- ٤ - ولوجود التصحيحات والتصويبات مع استدراك النقص في الهوامش .

ثانيا : نسخة ولي الدين أفندي :

رمزت اليها بالحرف (ب) .

وهذه النسخة موجودة بالمكتبة المذكورة باستانبول ، تحت رقم ٢١٠٦ كلام .
وتقع في (١١٤) ورقة ، ومعها " شرح السائرة لابن الهمام الحنفي " ،
صاحب فتح القدير . والشرح للكمال بن أبي شريف ، يقع في (١٨٠) ورقة .
وفي كل صفحة (٢٥) سطرا .

ومقاسها (١٤٥ x ٢٢٥) سم .

وخطها : فارس جميل ، وندرخلو بعض كلماته من النقط ، إلا أن ناسخها
وقع في أخطاء لغوية وإملائية غير قليلة .

ووجدت التعليقات الموجودة في (أ) ، بهذه النسخة أيضا .

وناسخها : غير معروف .

تاريخ نسخها : متأخر ، وقد فرغ الناصح من نسخها سنة (١٠٤٨ هـ) .

وجاء في الصفحة الأخيرة : " تم الكتاب بحمد الله تعالى وعونه .

وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين وسبعمائة ، ونقلت من نسخة
عليها خط المصنف رحمه الله (١) .

(١) يبدو أن العبارة منقولة من نسخة (أ) لأن تاريخ نسخ هذه النسخة جاء بعد ذلك .

ووقع الفراغ في ٢٢ محرم الحرام لسنة ثمان وأربعين وألف (١٠٤٨ هـ) في قصة نيش".

وجاء بمد ذلك باللغة التركية ما ترجمته : " قد نُقلت من نسخة "شناسي أفندي".

إن وجود الهوامش والتعليقات الموجودة في نسخة (أ) على هذه النسخة، ووجود نفس التاريخ فيها يجعلنا نقول بأنها منقولة إما من نسخة (أ) مباشرة، وإما من نسخة منقولة منها.

وجاء العنوان في أول الكتاب هكذا :

"كتاب الداعي إلى الإسلام في أصول علم الكلام

من تصنيف ذي الفضائل أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري رحمه الله تعالى".

وتحت هذا العنوان اسم الكتاب الثاني، وهو "شرح مسامرة ابن الهمام" وفي وسط صفحة العنوان، وكذلك صفحة ٤٣ ب و ٩٧ ب، مكررا خاتم وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي هكذا :

"وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي ابن المرحوم الحاج مصطفى أغا ابن المرحوم الحاج حسين أغا سنة ١١٢٥ هـ".
وكتبت الفصول والعناوين بالحبر الأحمر.

ب - منهج التحقيق :

وقد بذلت جهدا كبيرا في إخراج الكتاب على وجه صحيح سليم بقدر المستطاع، سالكا الطريق الآتي :

١ - اتخذت نسخة (أ) أصلا لأسباب ذكرتها فيما سبق، وقابلت بينها وبين نسخة (ب)، مختاراً أصح الروايتين، ووضعت في الصلب، مشيراً إلى مقابله في النسخة الأخرى بالهامش دائما.

٢ - وقد أثبت أرقام لوحات الأصل في الهامش، مع الرمز لصفحتها الأولى

بالحرف (أ) ، والثانية بالحرف (ب) ، ليرجع إليها من يريد ، كما اهتمت عليها في الإحالات على الكتاب نفسه .

٣ - ولم أكتف بالنسختين لتحريير النص وتصحيحه ، بل راجعت الكتب التي تتناول موضوعات الكتاب وبخاصة الكتب التي أقتبس منها المؤلف بعض النصوص - ولكن كل ذلك بدون إشارة إليها - ومن تلك الكتب على سبيل المثال لا الحصر : التمهيد : للباقلاني ، وإعجاز القرآن ، له أيضا ، والنكت : للرماني ، والارشاد ، والشامل : لامام الحرمين الجويني ، وتهافت الفلاسفة : للفخراني ، والفصل : لابن حزم ، ونهاية الاقدام للشهرستاني ، وغيرها . وذلك لإظهار الكتاب على أحسن وجه ، وأفضل ترتيب من ناحية ، ولإصلاح بعض الألفاظ الواردة فسي النسختين خطأ من ناحية أخرى . فاذا وجدت في مصادر الكتاب ما يصوبها أثبتته في الصلب ، وأشارت في الهامش إلى مقابله في النسختين . وذلك أخذ من وقتي شيئا لا يعدّ قليلا .

٤ - وقد التزمت قواعد الإملاء المعاصرة ، بصرف النظر عما في الأصل ، مشيراً إلى التفاوت في الهامش أحيانا . وذكرت أمثلة على ذلك عند وصف نسخة (أ) .

٥ - عرفت بالاصطلاحات الكلامية والفلسفية الواردة في الكتاب ، بالرجوع إلى كتب الاصطلاحات ، مثل : التمرينات للجرجاني ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، للشهناوي .

٦ - كما شرحت الكلمات الغريبة اعتمادا على كتب اللغة والغريب .

٧ - ذكرت أرقام الآيات القرآنية الكريمة ، وموردها في السور في الهامش .

٨ - خرجت الأحاديث الشريفة التي ذكرها المؤلف أو أشار إليها ،

وذلك بالاعتماد على أسماها كتب السنة .

٩ - وخرجت نصوص العهد القديم والعهد الجديد ، ووضعت أرقام

الإصحاحات ، والفقرات ، مراجعا للمهدين القديم والجديد .

١٠ - كما خرجت الأمثال من كتب الأمثال الأصلية .

١١- وعرفت بالفرق والطوائف أيضا .

١٢- حاولت أن أحيل على المراجع المختلفة التي تدرس نفس المسألة

أو الموضوع بقدر الاستطاعة .

١٣- اهتمت بتبيين مصادر الآراء ومنابعها ، فلا أنسب الرأي السي

أحد قائله ، بل أتبع مصادره محاولا التعرف على أسبق القائلين به جهد
الطاقة .

١٤- وكذلك عرفت بالأعلام الواردة في الكتاب ، مع الإحالة على مصادر

تراجهم في كتب الرجال والطبقات .

١٥- عملت في آخر الكتاب فهرس تفصيلية للموضوعات ، والمراجع ، والآيات ،

والأحاديث ، والأمثال ، والأشعار ، والأعلام ، والكتب ، والفرق - التي وردت في
الكتاب .

وبعد ، فإن عملية التحقيق ليست سهلة ، قد يقضي الانسان ليلة كاملة

في تصحيح كلمة ، أو إقامة عبارة ، أو إيضاح مبهم ، أو تخريج حديث ، أو البحث
عن علم من الأعلام في كتب التراجم والطبقات . . ولا تسأل عن شدة الفرح إذا حلت
المشكلة ، ووجدت الضالة .

هذا ، فإن وجد القارىء في هذا الكتاب نفعا وفائدة فليشكر الله

تعالى الذي أرشدني الى تحقيقه .

وإن وجد فيه نقصا ، أو عيبا ، أو ضعفا فليكتسب لي المذر ، لأن النقص

من سمة البشر ، وسبحان من له الكمال وحده . .

١٠٩

IBN AL-A'ARIF

١٠٩

١٠٩

٨٨٢

صفحة العنوان من النسخة الأصلية (أ)

[illegible]

الفصل الثاني في ذكر من كفر بالنبوات
الفصل الثالث في ذكر من كفر بالبرهان
الفصل الرابع في ذكر من كفر بالبرهان

علاء ورواق

الفصل الخامس في ذكر من كفر بالبرهان

اعلم انك انت بالبرهان قد اشتكرت الى سواد
الطريق ان مذهب اهل الحق من فرق الخلق
في سائر الملل والخالقات العالم لم يحدث وليه
ذهب كثير من حكماء الا واثبات الفلاسفة
كما فلا طوت وسعراط ومجاعة من الشفاعة
الشراك ويحكى عن افلاطون انه قال
العالم يكون محدث ومنهم من اقول كلام
وذهب جالينوس الى التوقف في القديم
المحدث ودعى اليه وادعى انه يتغير للغير
على وجه التدرج فيه وذهب عامر الا واثبات
والفلاسفة الى انه قد تم اما اهل الحق فلم
في الدلائل على حدث العالم برهان كثيرة الا
انا نقصص منها على عشرة برهان البرهان
الا واثبات نقول حساس العالم وحاشا
لا نعلم تسمى الحوادث ولم تتبع الحوادث
فوق حادث ونقتصر الآن في ما لم يتبدى
هذا البرهان الى بيان تبهيد اثبات اربع قواعد
الاثبات الاولى في بيان اثبات البرهان

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت واليه
انتهى الدواعي الواجب الوجوه والعلامات والاضواء
الانوار على غيبة محمد خيرة من خلقه انما هو
وعلى انه وجه الامام وبعث فقد ودعت في هذا
الكتاب الموسوم بالادعى الى الاسلام فهو في
اصول علم الكلام تخفيف البرهان على من خالف الملة
الاسلامية المعروفة المعاليم المنشورة الاعلام
المؤيدة بالبرهان القاطعة والا واثبات الاستطاعة
الا واثبات في ظلم شبه الامام وهذا تبهيد
منقحة على سبيل الامام بما فيه جلاء الامام
وجلاء الامام واثباته وخاطبت كل طائفة باطلا
لا ووضح وجه افتقارها في مقام اختصاص
فضيلة عشرة فصول متوختا للاختصار
التمثيل بهيكل سبيل التحصيل والاعلام
فانه تعالى ينفع به اية ذو العقول والاعلام
الفصل الاول في ذكر من كفر بالبرهان
الفصل الثاني في ذكر من كفر بالبرهان
الفصل الثالث في ذكر من كفر بالبرهان
الفصل الرابع في ذكر من كفر بالبرهان

تثنيون صاعا من الشعير لقوت اهل الى غير ذلك
 من الصغائر التي يغني دون احصائها المتشابهة
 ويقهر دون حصوها المثلثات وكذلك يسبق
 العاقل من عقول ان لا يسارع الى مشابهة
 واحوالها معجزة خارقة للعادة وعلمانية
 من الانبياء كما ان له معجزة او معجرات يسيرة
 وهذا النبي الكريم محمد بن عبد الله بعد المثل
 صلوات الله عليه كمال احوال المعجرات والتميز
 بغير بؤنة ناطقة بتهديت رسالته فترث
 احوالها كافيته لمن نظر وتدبر مغشية لمثل
 تألق واستنصر ولسان الحال صدق من قال
 القائل ونور الضمير يغني عن المصباح خاتمة
 فان قامت فتان وتفتح بالادلة الواجحة و
 البراهين الناجحة ان تلك الاسلام خير المثل
 وانها ناسخة لسان الشرايع والفروع التي تأسوا
 باطل ومن حلية الحق عاقل في الذي اعتقد
 من الاعتقاد وما هو الا قرينة الى التلاوة
 منها في الملة الاسلامية فتعز ذلك الذين
 النسخة عليك بعقود السلف الصالحين
 الا انهم المحمدية فانها الا قربت الى التلاوة و
 اعدت من نعمة الملائكة لا بها مشرفة عن
 التمثيل الفاضل ولتطهير التكاليف وقد سناها
 في كتابنا الموسوم بالقرآن الكريم في اعتقادك
 الصالح في الكتاب بحمد ربك وحده

الذي فيه

الحمد لله رب العالمين

اجامعة للصالح الذي تغنيته والارزاق التي به
 عتق المعقالات عن بلوغ غايتها ويقهر الباب
 الانبياء عن انتها نهايتها ومن لحظ ذلك
 بعين الانصاف انفس به ضرورة الى الاعتدال
 بنها مع انه صلى الله عليه وسلم لم يتغير عن ذلك
 بالفتا والتمسك لطلعة واهل حجة الملوك و
 المناجعة لدعوة ودخول العرب العالم تحت
 سايته وتسلم انفسهم اليه مع ما عليه
 من الكبر والفخر والنفوة والالفة والعبادة
 لسيادتهم فيها من القتل والقطع والجلد والهر
 لا يملكون ابصارهم منه هينة له وهو لا يزال
 مع ذلك الا توأما له ولينا وشقة ورفقا
 ورافة كما قال الله تعالى لقد جاءكم رسول من
 انفسكم عزيز عليه ما عنتم ربنا انزلنا من
 رحمتهم الانجاء احد منه خيفة ولا حقال
 غير هذا تعالى ما استحال عن ذلك حال
 ولا غير استحال ولم يزل عاريا عن الدنيا
 ما بات قط عنده ودم ولا دنيا وبكلمات
 بوسل الجليل يعطي الجزيل بهيب ما بين
 الجليلين حتى اذ ذلك الرخيل حين رجع الى
 قوم جنتهم من عند من يعطي عطاء من لا
 يخشى الفقر ويؤذي الدنيا من ماله مشقة
 حاجته الى امرها الى اتباعه وعباده وبذل
 ماله تنحى به نفوس الملوك والاصحاب خاشع
 الا مولك العظيمة مات ودرعه موهبة عطا

حيدر علي

الحمد لله رب العالمين

[illegible]

وَأُولَئِكَ مَشَقَّتْ مِنْهُمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مِنْ أَرْبَعِ
الْأَشْيَاءِ أَرْبَعِينَ وَسَبْعًا بَلَدًا وَنَقَلَتْ مِنْ بَيْتِهَا
بِهَا خَلْفَ الْمَنْفَعَةِ وَمَا كَانَ

روغ الفراغي ہے ، محمد اکرم
سے تان ذابین والہ

شاہ عبدالغنی

अथवा

[illegible]

القسم الثاني

كِتَابُ

الدَّاعِي إِلَى الْإِسْلَامِ

فِي

أَصُولِ عِلْمِ الْكَلَامِ

لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري النخوي
(٥١٣ - ٥٧٧ هـ)

- الفصل الأول : في الرد على من أنكر حدث العالم .
- الفصل الثاني : في الرد على من أنكر الصانع (١) .
- الفصل الثالث : في الرد على الثنوية (٢) .
- الفصل الرابع : في الرد على الطبائعيين .
- الفصل الخامس : في الرد على المنجميين (٣) .
- الفصل السادس : في الرد على المجوس (٤) .
- الفصل السابع : في الرد على من أنكر النبوات .
- الفصل الثامن : في الرد على اليهوسود .
- الفصل التاسع : في الرد على النصارى .
- الفصل العاشر : في إثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

-
- (١) زاد هنا في (أ) : " وهم الدهرية المعطلة " .
 - (٢) " " " : " وهم ... من المجوس القائلين بالنور والظلمة " .
 - (٣) زاد هنا في (أ) : " الصابئين ، رئيسهم بطلميوس " .
 - (٤) " " " : " القائلين بيزبان وأهرمن " .

الفصل الأول

في الرد على من أنكر حدث العالم

اعلم - أيديك الله بالتوفيق ، (وأرشدك الى —) (١)
الطريق - أن مذهب أهل الحق من فرق الخلق في سائر / (١-ب)
المِلَل (٢) والنِحَل (٣) أن العالم كله مُحَدَّث (٤) .

- (١) ما بين القوسين غير ظاهر في (أ) .
(٢) المِلَل : جمع مِلَّة بالكسر، وهي الدين والشرعة (الصحاح ١٨٢١/٥ ، القاموس ٥٣/٤) .
(٣) النِحَل : جمع نَحْلَة بالكسر، وهي الدعوى (الصحاح ١٨٢٦/٥ ، القاموس ٥٦ / ٤) .
(٤) العالم : هو مشتق من العلم، وهو في اللغة : اسم لما يُعَلَّم به الشيء ، كالطابَع لما يُطَبَع به، والخاتَمَ لِمَا يُخْتَم به، غَلَبَ فيما يُعَلَّم به الصانع .
وفي الاصطلاح : كل ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات، لأنه يعلم به الله . وعرفه المولى مصلح الدين الكنتلى بأنه : " اسم لجملة آحاد متجانسة من الموجودات باعتبار أنها شيء يُعَلَّم به، .. فيقال عالم الإنسان وعالم الحيوان " .
وفي الصحاح (١٩٩١/٥) أن العالم : الخلق، والجمع : العوالم . والمراد بحدوث العالم : وجوده بعد أن كان معدوماً، لأن الحديث نقيض القديم، والحدوث : كون شيء لم يكن، كما جاء في الصحاح (٢٨٧/١)، بمعنى أن وجوده سبق بعدمه سبقاً زمانياً .
وإنما قال المتكلمون المراد بذلك، إذ ذهب كثير من الفلاسفة الى أن العالم قديم بالزمان، حادث بالذات، وعنوانا بحدوثه بالذات : أنه محتاج الى غيره، وواجب به، وصائر عنده، لا بمعنى أنه مسبوق بعدمه عليه . لأن الحادث عندهم مشترك معنوي، فان الحادث بمعنى المسبوق بعدمه ويسمى هذا حدوثاً زمانياً، وقد يُعبّر عن الحدوث بالحاجة الى الغير وسمى هذا حدوثاً ذاتياً، والاول أعظم مطلقاً من الثاني .
وكذا القديم المنقسم عندهم الى القديم بالذات، والى القديم بالزمان، فانه بمعنى الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات، ويطلق أيضاً على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بعدمه وهو القديم بالزمان .
فالنزاع بين المتكلمين والفلاسفة في أن العالم هل تقدم عدمه على وجوده تقدماً زمانياً، أو لا ؟ فالتكلمون ومن وافقهم من الفلاسفة كأفلاطون وغيره - كما ذكره المؤلف - يقولون إن العالم بجميع أجزائه حادث بالزمان، والفلاسفة يقولون إن بعض العالم قديم بالزمان حادث بالذات .
(أنظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨ ، الجرجاني : التعريفات ٥٥٠-٥٥١ ، الجويني : الإرشاد ١٧ ، حاشية الكنتلى على شرح العقائد ٤٧-٤٨ ، حاشية الكنتلى على الجلال من العقائد ٣٤-٣٥ ، مذكرات أستاذنا الشيخ كمال هاشم نجبا في العقيدة لعام ١٤٠١-١٤٠٢) .

واليه ذهب كثير من حكماء الأوائل (١)، والفلاسفة كأفلاطون (٢)، وسقراط (٣)، وجماعة من الشعراء (٤)، والنسك (٥). (٦) .

- (١) حكماء الأوائل : جماعة من الفلاسفة الذين هم أساطين الحكمة، وأبرزهم : طاليس الملطي (٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م)، وأنكساغورس (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م) ، وأنكسمانس (٥٢٤-٥٨٨ ق.م)، وأنيديقليس (٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م)، وفيثاغورس (٥٧٢ - ٤٩٧ ق.م)، وسقراط (٤٧٠ - ٣٩٩)، وأفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م) الذين اشتهروا "بالحكماء السبعة" . (الشهرستاني : الملل والنحل ١١٩ / ٢ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨) .
 - (٢) أفلاطون : هو الفيلسوف اليوناني الشهير ، ولد سنة ٤٢٨ ق.م ، وتوفي سنة ٣٤٨ ق.م ، تعلم على سقراط، وأخذ عنه العلم، ولما مات استأذنه بالاغتيال قام مقامه (انظر عنه وآرائه : القفطي : تاريخ الحكماء ١٧-٢٦ ما بين جلجل : طبقات الأطباء ٢٣-٢٥، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٦٢ - ٦٨ ، الشهرستاني : الملل ١٤٧/٢) .
 - (٣) سقراط : من أشهر فلاسفة اليونان ، ومؤسس فلسفة الأخلاق، عرفت آراؤه عن طريق تلميذه أفلاطون وأرسطو، ولد في أثينا سنة ٤٧٠ ق.م . وأُعدم بها سنة ٣٩٩ ق.م (انظر عنه وعن آرائه : الشهرستاني : الملل ١٤١/٢، القفطي : تاريخ الحكماء ١٩٢-٢٠٦، ما بين جلجل : طبقات الأطباء ٣٠-٣٤، كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٥٠ - ٥٧) .
 - (٤) الشعراء : هم من الفلاسفة القدماء، يستدلون بالشعر الحكمي فيه أمثال منظومة، ونقد لأخلاق الناس (انظر عنهم : الشهرستاني : الملل ١٥٣/٢، كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨) .
 - (٥) هم أيضا من الفلاسفة القدماء اليونانيين، ونسكهم وعباداتهم عقلية لا شرعية، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة (الشهرستاني : الملل والنحل ١٥٤ / ٢) .
 - (٦) أنظر : الفزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٥٥، وله : مصارعة الفلاسفة ٩٧، الأمدى : غاية المرام ٢٤٧، المكلائي : لباب العقول ٦١، ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١ / ١٢٢ - ١٢٣ .
- إلا أن نسبة القول بحدوث العالم الى هؤلاء الفلاسفة المشتهرين بالحكماء السبعة فيها نظراء لأن الامام البيضاوي يسند الى طاليس وأنكساغورس وفيثاغورس وسقراط منهم القول بقدم ذات الأجسام وحدث صفاتها (طوالع الأنوار على مطالع الأنظار ٢٧١) . وإلى هذا مال بعض الباحثين المعاصرين مثل الدكتور علي سامي النشار ويوسف كرم . (انظر عن آراء هؤلاء الفلاسفة : د . النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، المجلد الأول ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢-٢٦، ٣٥، ٣٨، ٤١-٤٣، ٥٠-٥٢، ٦٢-٦٨) .

ويحكي عن أفلاطون أنه قال : " العالم مكوّن محدّث " ، (ومنهم من أول كلامه) (١) .

وذهب جالينوس (٢) الى التوقف في القدم والحسنة

(١) غير ظاهر في (أ) . وبقيّة الكلام في " تهافت الفلاسفة " ص ٨٨ / : " وأبى أن يكون حدوث العالم معتقدا له " . وأشار الجلال الدواني إلى الخلاف حول رأى أفلاطون فقال : " ونقل عن أفلاطون القول بحدوث العالم ، فقول : إن مراده الحدوث الذاتي ، وقد رأيت أنا بخط واحد من الفلاسفة الاسلاميين ، قد نسخ قبل هذا التاريخ - يشير الى تاريخ زمنه اى قبل خمس وتسعمائة للهجرة - باربعمائة سنة ، ذكر فيه نقلا عن أرسطو - أن الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم إلا رجلاً واحداً منهم ، وقال مصنف ذلك الكتاب : إن مراد أرسطو من هذا الرجل أفلاطون ، فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ، وإلا فلا وجه للاستثناء " ثم إن القائلين بالقدم الزماني قائلون بالحدوث الذاتي أيضاً ، فلو كان أفلاطون قائلاً بالحدوث الذاتي لم يصح استثناءه منهم ، ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالفاً لما اشتهر من قوله بقديم النفوس الانسانية ، وقدم البعد المجرد الذي هو أمكنة الاجسام عنده ، مشفولة بها لامتناع الخلا " .

(انظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨ ، الكليني : جاشية الكليني على الجلال من العقائد ٤٠ ، محمد فوزي : الجلال الثاني على الجلال الدواني ٢٨ - ٣٠) .

(٢) جالينوس : كان إمام الأطباء في عصره ، واشتهر بالحكمة والفلسفة ، ولد سنة ١٣٠ م ، عاش ثمان وثمانين سنة وكانت له مجالس علمية يخطب فيها بمدينة رومة ، وله مؤلفات كثيرة في الطب والحكمة .

(انظر عنه : ابن النديم : الفهرست ٤٠٢ ، القفطي : تاريخ الحكماء ١٢٢ - ١٣٢ ، ابن جليل : طبقات الأطباء والحكماء ٤١ - ٥٥ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٤٣ ، د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١ / ١٦٨) .

ودعا اليه ، وادعى أنه يتعذر العثور على وجه الترجيح فيه (١) .
 وذهب جماهير الأوائل والفلاسفة الى أنه قديم .
 فأما (٢) أهل الحق فلهم في الدلالة على حدوث العالم براهين
 كثيرة إلا أننا نقتصر منها على عشرة براهين (٣) .

- (١) وقع في هامش النسختين : " يحكى أن جالينوس توقف في قدم
 العالم ، وأنه قال في مرض موته لبعض تلامذته : اكتب عنى
 بأننى ما علمت أن العالم قديم أو حادث " . قال الامام
 الرازى : هذا دليل على أن جالينوس كان منصفاً ، طالعياً
 للحق ، فان الكلام في هذه المسألة قد يقع في العسر
 والصعوبة الى حيث يضمحل أكثر العقول فيه " . (انظر
 أيضاً : الفزالي : تهافت الفلاسفة ٨٨ - ٨٩ ، الجرجاني :
 شرح المواقف ٤٤٢ ، محمد فوزى : الجمال الديانى ٢٠) .
- (٢) ب : أما .
- (٣) يقول الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه
 " نهاية الأقدام " ص / ١١ - ١٢ : " للمتكلمين طريقان
 في المسألة - أى في إثبات حدوث العالم - أحدهما : إثبات
 حدوث العالم ، والثانى : إبطال القول بالقدم .
 أما الأول : فقد سلك عامتهم طريق الإثبات بإثبات الأعراس
 أولاً ، وإثبات حدوثها ثانياً ، وبيان استحالة خلو الجواهر
 عنها ثالثاً ، وبيان استحالة حوادث لا أول لها رابعاً ،
 ويترتب على هذه الأصول أن ما لا يسبقه الحوادث فهو حادث .
 أما الثانى : فقد سلك شيخنا أبو الحسن الأشعري
 رضى الله عنه طريق الإبطال وقال : لو قدرنا قدم الجواهر
 لم يخل من أحد أمرين : إما أن تكون مجتمعة ، أو مفترقة ،
 أو لا مجتمعة ولا مفترقة ، أو مجتمعة ومفترقة معاً ، أو بعضها
 مجتمع وبعضها مفترق . وبالجمله ليست تخلو عن اجتماع
 واقتراق ، أو جواز طريقان الاجتماع والاقتراق ، وتبدل أحدهما
 بالثانى ، وهى بذواتها لا تجتمع ولا تفترق ، لأن حكم الذات
 لا يتبدل وهى قد تبدلت ، فاذن لابد من جامع فارق ، فيترتب
 على هذه الأصول أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث " .

البرهان الأول :

أنا نقول : أجسام العالم وجواهره حادثة ، لأنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق (١) الحوادث فهو حادث (٢) .

(١) ب : لم تسبق .
(٢) إن المتكلمين المتأخرين أدخلوا في طرقهم بعض ألفاظ واصطلاحات وتنسيبات ذهنية من القراءات اليونانية الدخيل للرد على الخصوم ، ولأن تكون إجاباتهم داحضة لمفاهيم واعتبارات أصحاب هذا التراث على مقتضى مصطلحاتهم ، ومنهم المؤلف ابن الأنباري كما صرح به في مقدمة هذا الكتاب الذي بين أيدينا حيث يقول : " وخطبت كل طائفة باصطلاحها ، لأوضح وجه افتضحها في مقام الخصام " . ولهذا قسموا الموجود العيني إلى جوهر وعرض ، وعرفوا العالم بأنه " جواهر وأعراض " .

والجوهر عندهم : هو حادث متحيز بالذات .
والعرض : هو موجود قائم بمتحيز ، أي يحتاج فسي وجوده إلى محل يقوم به ، كالألوان والأكوان .
والجسم : هو مؤلف من جوهرين فصاعداً .
وأما الجوهر عند الحكماء : فهو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لاقى موضوع .

والعرض عندهم : هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت في موضوع أي محل مُقَوِّم لما حل فيه .
وقالوا : الجوهر إن كان حالاً في جوهر آخر فصورة ، إما جسمية أو نوعية ، وإن كان محلاً فهيولى ، وإن كان مركباً فجسم ، وإلا فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس ، وإلا فعقل . وهذا التقسيم بناءً على نفهم الجوهر الفرد .

قال المتكلمون : لا جوهر إلا المتحيز ، فلما ان يقبل القسمة وهو الجسم ، أو لا يقبلها وهو الجوهر الفرد .

ومن الواضح أن هذا التقسيم للموجود العيني إلى جواهر وأعراض قسمة ذهنية ، بمعنى يستحيل تحققها في الخارج ، لأن انفصال الجوهر عن العرض مستحيل .

(انظر : الباقلاني : الإصناف ١٦ ، إمام الحرمين الجويني : الإرشاد ١٧ ، وله : الشامل ١٤٣ ، الجرجاني : التعريفات ٥٢ ، ٥٤ ، ٩٩ ، وله : شرح المواقف ٨١ - ٨٢ ، ١٩١ - ١٩٢ ، ٢٥٠ ، التفنازي : شرح المقاصد ١ / ١٢٨ ، المكلاتي : لباب العقول ٤٣٨) .

ونفتقر الآن في بيان تمهيد بناء هذا البرهان إلى بيان تمهيد
إثبات أربع قواعد :

- القاعدة الأولى : في بيان إثبات الأعراض .
 - القاعدة الثانية : في بيان إثبات حدثها .
 - القاعدة الثالثة : في بيان استحالة تعري الجواهر عنها .
 - القاعدة الرابعة : في بيان استحالة حوادث لا أول لها .
- فيترتب على ذلك أنها لم تسبق الحوادث ، وما لم يسبق (١) .
الحوادث فهو حادث .

(١) ب : وما لم تسبق ، ولعل الصحيح ما أثبتته ، كما جاء أيضا
على هامش الورقة " ٥-أ " من نفس النسخة .

(مطلب في إثبات الأعراض) (١) :

فأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الأولى في إثبات الأعراض (٢) فهو أنا نقول : لاخفاء ولاخلاف في أن الجسم يتحرك ثم يسكن مع وجوده في كلا الحالين فلا يخلو : إما أن يكون تحرك لذاته ، أو لمعنى ، أو لا لذاته ولا معنى .

بطل أن يقال : تحرك لذاته ، لأنه لو كان تحرك لذاته لوجب أن لايزال متحركاً (أبداً) (٣) لوجود العلة التي توجب تحركه ، وهي ذاته ، كما لو كان متحركاً لمعنى والمعنى موجود ، فدل على أنه ليس متحركاً لذاته . وبطل أن يقال : تحرك لا لذاته ولا معنى ، لأنه لاخلاف في التفرقة بين كونه ساكناً وكونه متحركاً ، إذ المشاهد (بالحواس لا ينكره ذو حواس) (٤) وإذا ثبت التفرقة بين كونه ساكناً وكونه متحركاً ، فيستحيل (التفرقة) (٥) بين الشيء وذاته ، إذ الشيء لا يخالف ذاته ، فدل على أن المغالفة (المعلومة ضرورة) (٦) إنما / عادت إلى معنى زائد على الذات ، وهو ما ذهبنا إليه . ثم مع الاعتراف بالاختلاف لا ينفع نفى المقتضى لوجود الاعتراف بإثبات ما وقع فيه الخلاف ، وهو وجود المعنى الزائد على الذات الذي هو العرض الذي تعلق لنا بإثباته الغرض .

(١) أثبت هذا العنوان اعتماداً على هامش نسخة (أ) .
(٢) الخلاف في إثبات الأعراض مع " الأسم " من الممتزلة ومع طوائف من الدهرية والملاحدة الشَّعْبِيَّة نفوها كلها وزعموا : أن المتحرك متحرك لا بحركة ، والأسود أسود لا لسواد يقوم به ، ونفوا جميع الأعراض . (انظر في هذا المطلب : الباقلاني : ١٨ - ١٩ ، وله : الانصاف ١٢ ، البغدادى : أصول الدين ٢٦ - ٢٢ ، الجوينى : الارشاد ١٨ ، وله : الشامل ١٨٠ - ١٨٦ ، القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٩٦) .

(٣) ما بين القوسين مطموس في (أ) .

(٤) " " " " (٤)

(٥) " " " " (٥)

(٦) " " " " (٦)

ويحكى عن أبى الهذيل العلاف (١) أنه ناظر بعض منكرى الأعراض ، فقال له فى بعض مناظرته : كم حدُّ القذف ؟ فقال : ثمانون جلدة ، فقال له : فكم حد الزنا ؟ فقال : مائة جلدة ، فقال له : ما الجلد ، أهو الآلة ، أو معنى زائد ، أو أى شىء هو ؟ فقال : هو لاشىء . فقال له أبو الهذيل : بكم حد الزنا أكثر من حد القذف ؟ فقال : بعشرين ، فقال له أبو الهذيل : (فإذن) (٢) لاشىء أكثر من لاشىء بعشرين ، فانقطع .

(١) أبو الهذيل العلاف : هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول ، المعروف بالعلاف ، كان شيخ البصريين فى الاعتزال ، ومن أكبر علمائهم ، وكان قوى الحجة ، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات ، وهو شيخ " الهذيلية " التى نسبت اليه ، ولد بالبصرة سنة ١٢١ هـ ، وتوفى بها سنة ٢٢٥ هـ وقيل : فى غيرها .

(انظر عنه وآرائه : ابن المرتضى : المنية والأمل ٢٥ - ٢٨ ، ابن النديم : الفهرست ١ / من التكملة ، البغدادي : الفرق بين الفرق ١٢١ - ١٣٠ ، الإسفرايني : التبصير فى الديس ٤٢ - ٤٣ ، الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٤٩ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ / ٢٩٦ - ٢٩٧) .

(٢) أ : فاذا .

(مطلب في إثبات حدوث الأعراض) (١) :

وأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الثانية في إثبات

حشها (٢) فنقول :

الدليل على ذلك أن المحل يتحرك تارة ويسكن أخرى فلا

يخلو (٣) : إما أن تكون الحركة (٤) في حال السكون (٥) ما ولا .

(١) أثبت هذا العنوان اعتماداً على هامش النسخة (أ) .

(٢) يقول إمام الحرمين الجويني في كتابه " الإرشاد " ص / ٢٠ :

"والغرض من ذلك - أي من إثبات حدوث الأعراض - يترتب على أصول :

منها : إيضاح استحالة عدم القديم .

ومنها : استحالة عدم قيام الأعراض بأنفسها واستحالة انتقالها .

ومنها : الرد على القائلين بالكمون والظهور " .

إلا أن الذين أثبتوا الأعراض اختلفوا في حدوثها ، فقال المسلمون

وكل من أقر بشريعة بحدوثها .

واختلفت الدهرية :

فمنهم من قال بحدوث الأعراض ، وزعم أن الأجسام - أي الجواهر -

سابقة لها ، وهذا قول أصحاب المهيولى منهم .

ومنهم من قال : إن الأعراض حوادث لا أنه لحادث منها إلا وقبله

حادث ، ولا حركة إلا وقبلها حركة أو سكون ، ولا سكون إلا وقبله حركة .

وزعم آخرون منهم : أن الأعراض قديمة في الأجسام غير أنها تكون

في الأجسام ، فإذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون فيه ، وإذا

ظهر السكون كمنفت الحركة فيه ، وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده (انظر :

الباقلاني : التمهيد ١٨ - ١٩ ، وله : الانصاف ١٢ ، البغدادي :

أصول الدين ٥٥ ، الجويني : الإرشاد ٢٠ ، وله : الشامل ١٨٩ وما

بعدها ، القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ١٠٤) .

(٣) كلمة " فلا يخلو " مكتوبة في (أ) بزيادة الألف الفاصلة دائماً ،

وفي (ب) بالرمز هكذا " فلا يخلو " .

(٤) الحركة : حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر ، وقيل :

كونان في آئين في مكانين .

(٥) السكون : حصول الجوهر في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد ، وقيل :

كونان في آئين في مكان واحد . (انظر : الفخر الرازي :

المحصل ١٤٠ ، السيد الشريف الجرجاني : التعريفات ٥٧) .

يكون
فإن كانت الحركة في حال السكون فيجب أن^١ المحل ساكنًا
متحركًا في حالة واحدة ، وذلك محال .
ولا يستقيم دعوى كون الحركة والسكون ، لأنه إذا استحال
كون المحل الواحد ساكنًا متحركًا استحال كون الحركة والسكون
قائمين به .
وإن كانت معدومة ، فهو ما ذهبنا إليه ، لأن ما كان بعد
أن لم يكن فإنه يكون محدثًا لامحالة .

(مطلب في استحالة تعري الجواهر عن الأعراض) (١) :

وأما بيان البرهان على ثبوت القاعدة الثالثة في استحالة
تعري الجواهر عنها (٢) :

- (١) أثبت العنوان اعتمادًا على هامش النسخة (١) .
- (٢) اختلفت آراء المذاهب في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده
أم لا ؟
أ - فالذي صار إليه المتكلمون من الأشاعرة أن الجوهر لا يخلو
عن كل جنس من الأعراض ، وعن جميع أضداده ، إن كان له ضد أو
أضداد .
- ب - وجوزت الدهرية خلو الجواهر عن جميع الأعراض في الأزل ،
وقالوا : إن الجواهر كانت خالية في الأزل عن جميع أجسام
الأعراض ولم يجوزوها فيما لا يزال ، وهم بعض القائلين بأن
الأجسام قديمة بذواتها ، محدثة بصفاتها .
- ج - وجوزت الصاحبة من المعتزلة وجود الجوهر خاليًا
عن جميع الأعراض .
- د - وأما البصرية منهم يجوزونه في غير الأكوان .
- هـ - والبغدادية منهم فيجوزون خلوه عن الأعراض في
الأكوان . (انظر : البغدادى : أصول الدين ٥٦-٥٧ ،
الجوينى : الارشاد ٢٣ - ٢٤ ، وله : شامل ٢٠٤ - ٢٠٥ ،
الجرجاني : شرح المواقف ٤٤٩) .

فنقول : إن الجواهر متى كانت موجودة فلا تخلو : إما أن تكون
مجتمعة ، أو مفترقة ، أو لاجتمعة ولا مفترقة .

فإن كانت مجتمعة أو مفترقة ، فالاجتماع والافتراق (١) عرضانه
فقد ثبت أنها لا تخلو عن الأعراض .

فإن كانت لاجتمعة ولا مفترقة فمستحيل ، لأن كل جوهر —
شاغلين لحيزين (٢) لا يخلو : إما أن (يكونا) (٣) مجتمعين
أو مفترقين .

فإن ادعوا : أن الجواهر في الأزل لم تكن مجتمعة ولا مفترقة ،
ثم اجتمع منها ما اجتمع ، وافترق منها ما افترق !!

/ فنقول : الذي اجتمع منها لا يخلو : إما أن يكون — (٢ - ب)
افتراق ، أو عن غير افتراق .

فإن (كان) (٤) عن افتراق فقد قام بها الافتراق قبل ذلك .
وإن كان عن غير افتراق فهو باطل ، لأن كل موجود —
حدث فيهما وصف الاجتماع بعد أن لم يكن ، فلا بد أن يحدث الالتصاق
عن تباين (٥) .

(١) الاجتماع : تقارب أجسام بعضها من بعض ، وهذا التعريف
اختاره السيد الشريف الجرجاني ، ولكن تعريف الفخر الرازي
أدق منه ، وهو : حصول الجوهرين في حيز واحد بحيث لا يمكن
أن يتخللها ثالث .

الافتراق : كون الجوهرين في حيزين بحيث يمكن أن يتخللهم
ثالث . (الرازي : المحصل ١٤١ ، الجرجاني :
التعريفات ٤ ، ٢١) .

(٢) وفي النسختين : لجزأين ، والتصويب من " الشامل " / ٢٠٦ .

(٣) أ : أن يكون .

(٤) في النسختين : فإن كانت .

(٥) التباين : ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق
أحدهما على شيء ، مما صدق عليه الآخر .

(الجرجاني : التعريفات ٢٤) .

وكذلك حكم ما افترق منها لا يخلو : إما أن يكون عن اجتماع ،
أو عن غير اجتماع .

فإن كان عن اجتماع ، فقد وجد قيام الاجتماع بها قبل ذلك .
وإن كان عن غير اجتماع ، فهو باطل ، لأن كل شيء يثنى
موجودين حدث فيهما وصف الاقتراق ، فلا بد أن يحدث التباين بعد
الإلتصاق .

ثم نقول : قبولها (١) الأعراض فيما لا يزال لا يخلو : إما
أن يكون لذواتها ، أو لمعنى ، أو لذواتها وللمعنى .
فإن قلتم (٢) : لذواتها ، فيلزم قبولها الأعراض في الأزل (٣) ،
لوجود ذوات الجواهر عندكم في الأزل .

وإن قلتم : لمعنى ، لزمكم القول بقيام ذلك المعنى بالجواهر .
وإن قلتم : إن قبولها الأعراض لا لذواتها ولا لمعنى ، فهو باطل ،
لأنه لو جاز أن يثبت هذا الحكم في وقت مخصوص - مع جواز أن يثبت قبله
أو بعده من غير مقتضى - جاز أن يثبت الجواهر من غير مقتضى ، وذلك محال .
فلم يبق إلا القطع بأن الجواهر إنما يقبل الأعراض لذواتها ،
فوجب أن لا يخرى عنها (٤) .

فإن قيل : أستم تقولون إن الخلق إنما (يختص) (٥)
بما لا يزال ، دون ما لم يزل ، فكذلك نقول في الأعراض .

قيل : الخرى بينهما ظاهر من وجهين :
=====

-
- (١) أي قبول الجواهر الأعراض .
(٢) أ : وإن قلتم .
(٣) الأزل : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي ، كما أن الأبد : استمرار الوجود في أزمنة
مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل . (التعريفات ١٠) .
(٤) انظر أيضا : إمام الحرمين الجويني : الشامل ٢٠٦ - ٢٠٨ .
(٥) ب : تختص .

(مطلب في استحالة حوادث لا أول لها) (١) :

وأما البرهان على ثبوت القاعدة الرابعة في استحالة حوادث لا أول لها :

فهو أنا نقول : لو قلنا شرط كل حادث أن ينقضى قبله آحاد لانهاية لها لأدى ذلك إلى أنه لا يحدث حادث إلا بعد أن ينتهي (ما لا ينتهي) (٢) ، وذلك محال ، لأن في إثبات حوادث لا أول لها نفياً لجملة الحوادث ، فإنها لو ثبتت لكان كل واحد منها مشروطاً بانتهائها ما لا ينتهي قبله (٣) ، وكلما علق ثبوته على محال كان محالاً . ثم نقول : نفى الأزلية لا يخلو : إما أن يرجع إلى موجود واحد ، أو إلى موجودات .

بطل أن يرجع إلى موجود واحد ، لأنه يؤدي إلى إثبات قديم لا أول له ، وأنه ليس من الحوادث .

وبطل أن يرجع إلى موجودات ، لأن كل حادث له أول ، وإثبات حادث لا أول له متناقض ، لأن حقيقة الحادث : ما له أول . وإذا ثبت أن هذا حقيقة الحادث ، فكذلك حقيقة الحوادث كلها ، لأن الحقائق لا تختلف بانضمام آحاد إلى آحاد . ألا ترى أن الجوهر الواحد كما كان من (حقيقة) (٤) التحيز كان هذا الحكم ثابتاً لكل الجواهر ، لأن الحقائق لا تختلف بالاجتماع والانفراد (٥) .

فثبت استحالة حوادث لا أول لها ، وأن المعلق حدوثه بتقديم حدوث عليه مستحيل .

(١) أثبت العنوان اعتماداً على هامش النسخة (أ) .

(٢) زيادة في (ب) .

(٣) وعلى هامش النسختين : " لو قال : " لأدى إلى انتهاها " ما ينتهي قبله " مقام قوله " مشروطاً بانتهائها " ما لا ينتهي " لكان أولى كما لا يخفى ، نقل من خطه " .

(٤) في النسختين : حقيقة ، ولعل الصحيح ما أثبتته .

(٥) وعلى هامش النسختين : " بقي فيه شيء " وهو أن الدهريّة إنما يدعون قدم النوع ، لا قدم الأشخاص ، وما ذكره هذا الفاضل إنما يدفع توهم قدم الأشباح ، لا قدم الأنواع ، فلا بد من ردهم ، لولا المضيق لأوردنا ذلك على التفصيل إلا أنه مستقصى في كتب الكلام ، نقل من خطه " .

وما ذلك في ضرب المثال إلا بمنزلة من قال : لا أعطيك دينارا
إلا أعطيك قبله درهما ، ولا أعطيك درهما إلا أعطيك قبله دينارا ، فانه
لا يتصور أن يعطيه دينارا ولا درهما على مقتضى شرطه .
فان قيل : إذا لم يبعد إثبات حوادث لا آخر لها ، فلم يبعد
/ إثبات حوادث لا أول لها ؟

(٣ - ب)

قلنا : هذه المعارضة ^(١) ساقطة لظهور الفرق بينهما ،
لأن حقيقة الحادث : ما له أول ، ففي نفى الأولية نفى حقيقة الحادث ،
وليس حقيقة الحادث : ما له آخر ، فبان الفرق بينهما .
ثم نقول : نحن (إنما) ^(٢) أحلنا انتهاء ما لانهاية له
بمرور الواحد بعد الواحد ، وقضينا باستحالة دخول ما لايتناهى
فى الوجود ، بخلاف ما ألزمتوه ، فان الحوادث إذا كان لها أول ،
ثم كانت تتعاقب فلا يدخل فى الوجود الامعـدود ، (فلا ينقضى) ^(٣)
الامحدود .

وما نظير هذا الإلزام على ما قلنا فى ضرب المثلـمـال
إلا بمنزلة قول من قال : لا أعطيك دينارا إلا أعطيك بعده درهما ،
ولا أعطيك درهما إلا أعطيك بعده دينارا ، فان إعطاءه غير مستحيل ،
بخلاف ما إذا قال : لا أعطيك دينارا إلا أعطيك قبله درهما ،
ولا أعطيك درهما إلا أعطيك قبله دينارا ، فان إعطاءه مستحيل
على ما قد قدمنا (٤) .

(١) المعارضة : هى إقامة الدليل على ما أقام الدليل عليه
الخصم (الجرجاني : التعريفات ١٤٨) .

(٢) ساقط فى (ب) .

(٣) ب : يقتضى ، وهو تحريف .

(٤) وقد نجد هذا المثال عند الجوينى فى كتابيه : الإرشاد
ص ٢٥ - ٢٦ ، والشامل ص ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢١٩ - ٢٢٠ ولعل
المؤلف ابن الأنبارى استفاد منه ، وأخذ عنه .

فبان الفرق بينهما ، وبان بما بيّنا استحالة حوادث لا أول

لها .

وإذا بان بالبرهان إثبات الأعراض ، وإثبات حدوثها ، واستحالة
تعري الجواهر عنها ، واستحالة حوادث لا أول لها ، وأنها لم تسبق
الحوادث ، فما لم يسبق الحوادث فهو حادث (١) .
والدليل على أن ما لم يسبق (٢) الحوادث فهو حادث : (انه) (٣)

مساو لها في الوجود ، وليس له من الحظ في الوجود الا (بمثل) (٤)
ما لها . ألا ترى أن قائلا لو قال : إن زيدا لم يفارق قط عمرا ،
وأن زيدا له أربعون سنة ، لكان قد أوجب لعمره ما وجب لزيد ،
إذا كان الخبر صدقا ، فكذلك ههنا (٥) .

(١) وعلى هامش كل من النسختين ما نصه : " قوله "فما لم يسبق
الحوادث فهو حادث" ، أقول : إن معنى عدم سبق الحوادث
إنما هو بالنظر إلى الرتبة لا إلى الزمان ، بمعنى أن الحوادث
لم تسبق الحوادث في كونها موجودة بعد أن لم تكن ، لأنها
لم تسبقها زمانا لما أنه معلوم ضرورة ، فإن بعض الحوادث
مقدم على بعضها زمانا ، إذ الحادث في السنة الماضية
مثلا ليس بمستو بالحادث في سفتنا هذه ، فتحقق أن المراد
بذلك عدم سبقها في كونها موجودة بعد أن لم تكن ، فافهم ،
نقل من خطه " .

(٢) ب : لم تسبق .

(٣) ب : أنها .

(٤) ب : مثل .

(٥) انظر هذا الدليل : الباقلاني : التمهيد ٢٢ - ٢٣ ،
البغدادي : أصول الدين ٦٠ ، وانظر أيضا نقد ابن تيمية
له في "درء تعارض العقل والنقل" ١ / ١٢٠ - ١٢٢ ، وابن رشد
في "مناهج الأدلة" ١٤٢ - ١٤٣ .

فان قيل : لو لزم القول بأن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث للزم أن يقال : ما لا يسبق الأعراض فهو عرض ، وما لم يسبق الألوان فهو لون !

قلنا : هذه معارضة لفظية لا معنى لها ، تشبه مغالطات السوفسطائية^(١) في إنكار المشاهدات ، وجحد المحسوسات بضروب التخيلات ، وما يراه النائم / من الأحلام في المنامات ، ومثله (أ.أ) لا يقبل في المعارضات .

(١) السوفسطائية : كان معنى اسمهم في أصله اليوناني " مُعلِّمو بيان " فلما أساءوا استعمال الجدل ، وأصبحوا مغالطين ، ومُعلِّمي مغالطة تحول اللفظ تبعا لذلك ، وشاع بهذا المعنى في العربية وفي اللغات الأوربية الحديثة .

كانوا يطوفون في المدن ، يلقون الخطب الخلابة ، ويتحدثون فيما يقترح عليهم من موضوعات تأييدا لرأي ، أو نقضا لـه ، أو تأييدا ونقضا على التوالي . لا يقصدون الى بيان الحق ، بل الى الدلالة على مقدرتهم الخطابية والجدلية ، فيتقاطر عليهم شباب الأسر الغنية يطلب منهم دروسا فيتقاضون أجورا عالية . كان جدلهم في الواقع سهلا يسيرا ، إذ كانوا يعتمدون على الألفاظ المشتركة التي تؤخذ على أكثر من معنى ، يلعبون بمعانيها المختلفة ، فيبهرون الصامع ، أو يربكون الخصم ، وكانوا يعارضون المذاهب الفلسفية بعضها ببعض ، وينتقدون حجج أحدها بحجج الآخرين دون أن يشتغلوا هم بالفلسفة ، ويعارضون العقائد والأخلاق والعادات بعضها ببعض عند مختلف الشعوب .

فشككوا الناس في العقل ، والحق ، والخير ، والشر ، والعدل والظلم ، ودافع بعضهم عن الشهوة السارة بالسوء ، فسأها الطبيعيـة ، وحبذا الرجل القوي الذي يتبع طبيعته غير حامل بالمبادئ الخلقية ، وعلل هذه المبادئ بأنها اختراع العامة ، ضماف العقول .

ومن مشاهيرهم بروتاغوراس (٤٨٠ - ٤١٠ ق م) فقد قال كلمة بقيت عنوانا على الشك هذه الكلمة هي " الإنسان مقياس الأشياء جميعا " . (انظر : البير ريفو : الفلسفة اليونانية أصولها وتاريخها ، ترجمة د . عبد الحليم محمود وزميله ، دار العروبة ، القاهرة ، ص / ٩٨ - ١٠٢ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٤٥ - ٤٦) .

وعلى تقدير القبول قلنا : في بيان الفرق مقامان :
المقام الأول : أن (ما) (١) لا يسبق الحوادث ، وكان
مقارنا لها (٢) ، فانه يوجب أنه لم يكن فكان ، ولا يتحقق هذا
في قولهم : " أن ما لا يسبق الأعراض فهو عرض ، وما لا يسبق
الألوان فهو لون " ، فان الحس والمشاهدة تدفع ذلك ،
فالعمارضة به من أرك الممارضات وأسقطها .

المقام الثاني : أن ما لا يسبق الحوادث قد شاركه
في حقيقة الحدوث ، لأنه من حيث إنه لم يسبق الحادث فقد تأخره
وكان بعد أن لم يكن . فلما وقعت المشاركة بينهما فيما يعود
الى حقيقة الحدوث لزم الحكم بحدوثه ، بخلاف قولك " ما لا يسبق
الأعراض فهو عرض ، وما لا يسبق الألوان فهو لون " ، إذ ليس
في ذلك ما يوجب مشاركة بينهما في حقيقة العرض (٣) .
وسقوط هذه الممارضة الفاسدة ، الركيزة ، الباردة ،
وظهور ما فيها من الفساد يفتنى عن الإقصاد ، فثبتت
أن العالم محدث .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) جاء على هامش النسختين : أي مقارنا لها في حقيقة
الحدوث .

(٣) انظر ايضا : البغدادى : أصول الدين ٥٩ - ٦٠ ،
الجوينى : الشامل ٢٢٢ .

البرهان الثانى (من البراهين العشرة التى فى الدلالة
===== على حدوث العالم) (١) :

انا نقول : قضية العقل المحض تقتضى أن كل متغير،
أو متكرر فهو ممكن الوجود باعتبار ذاته ، وكل ممكن الوجود باعتبار
ذاته فوجوده بايجاد غيره ، والعالم متغير ، أو متكرر ، فوجوده
بايجاد غيره .

وكل ممكن فهو باعتبار ذاته يجوز أن يوجد ، ويجوز أن لا يوجد ،
فاذا ترجح جانب الوجود على جانب العدم احتاج الى مرجح ،
(لبطلان الترجيح بلا مرجح) (٢) ، والمرجح يستحيل أن يكون من جهة
ذاته ووجوده فقط ، وذلك لوجهين :

أحدهما : أن الموجب بذاته لا يخص مثلا عن مثل ، لأن نسبة
أحد المثلين (٣) اليه كنسبة الآخر ، فاذا وجد التخصيص لأحد
المثلين دل على أنه لم يكن التخصيص بالذات ، لأنه لو كان بالذات
لما تخصص أحدهما دون الآخر مع التماثل ، ولا وجه لمنع التماثل ،
فانه لا خلاف فى أن الجائز يتماثل طرفاه (٤) ، ونسبة أحد الطرفين
الى الذات - من حيث هى ذات - على حد واحد ، فبطل الإيجاب الذاتى .

(١) ما بين القوسين جاء فى هامش النسختين .

(٢) سقط ما بين القوسين من (١) وأضافه الناسخ بهامشها
عند التصحيح .

(٣) المثلان : هو كل شئيين سدا أحدهما سد الآخر فيما يجب ،
وجوز ، ويستحيل من الصفات . (انظر أحكامه فى " الارشاد " ،
للجوينى ٢٤ - ٢٥ ، وفى " الشامل " له : ٢٩٢ وما بعدهما ،
وفى " المحصل " للرازى ٢٠٦) .

(٤) أى الوجود والعدم .

والوجه الثاني : أن الموجب بالذات لا بد أن يكون بينه وبين / (٤ - ب)
 الموجب مناسبة ليتحقق وجود الموجب ، والا فلا يتحقق وجوده . ألا ترى
 أنا لو تصورنا ذاتين لانسبة بينهما ، ولا تعلق بوجه ما ، لم يقضى
 العقل بوجود أحدهما عن الأخرى . وواجب الوجود تعالى منزله ففى
 ذاته عن كل وجه ونسب ، وتعلق ، وسبب ، فثبت أن الإيجاب الذاتى
 غير معقول ، فبطل الإيجاب الذاتى ، فتعين الإيجاد الاختيارى (١) .
فإن قيل : فلم قلتم إنه إذا كان موجودا بغيره يجب أن يكون
 حدوثه عن عدم ، فإن كون الشئ موجودا بالشئ لا ينافى كونه دائماً
 الوجود ، لأن استناد المحدثات إلى المحدث إنما هو من جهة الوجود
 فقط ، فلا تأثير للعدم فى صحة الإيجاد ؟ (٢) .
قلنا : ما المعنى بقولكم " عن عدم " ، (فإن) (٣) كان
 يعنى بالعدم : أنه شئ ما ، يتحقق له سبق ، وتقدم ، وتأخر ،
 ودوام ، وزوال ، فهذا من عمل الوهم والخيال ، لأن الوهم لا يمكنه
 أن يتصور الأولية فى الشئ الحادث إلا مستنداً إلى شئ موهوم

(١) انظر : الشهرستانى : نهاية الأقدام ١٥ - ١٦ ، وزاد الأمدى
 فى " غاية المرام فى علم الكلام " ٢٥١ - ٢٥٢ نقلاً عن " الشهرستانى "
 وجها ثالثاً لاستحالة كون المرجح من جهة ذاته فقال : " أن
 الوجود والذات لاختلف فيهما بين موجود وموجود ، وهما فى
 الواجب والجائز بمعنى واحد ، فلو أوجب الوجود - من
 حيث إنه ذات ووجود - لم يكن إيجاده لغيره - بذلك
 الاعتبار - بأولى من وجوده هو بغيره بناءً على ما اشتركا
 فيه من ذلك الاعتبار " . ولم أهتم إلى مكان هذا الوجه
 الثالث فى " نهاية الأقدام " ، مع أن الشهرستانى ذكر
 الوجهين الأول والثانى فيه ، ثم ضعف الأمدى هذه الوجوه
 الثلاثة كلها .

(٢) قارن بالشهرستانى فى نهاية الأقدام ص ١٢ .

(٣) أ : ان ، بدون الفاء .

كالزمان ، كما لا يتصور النهاية في العالم الاستنداء الى شيء موهوم كالخلاء^(١) والفضاء ، وكما يستحيل فرض خلاء بين وجود البارئ تعالى والعالم ، فذلك يستحيل فرض زمان بين وجوده تعالى و (بين)^(٢) العالم ، فانه من عمل الوهم والخيال (٣) .

ولا يلزم من فرض عدم الزمان والمكان معية بالزمان والمكان ، لأن البارئ تعالى منزّه عن الزمان والمكان ، إذ يستحيل في حقه وجود نسبة الى الزمان والمكان معية ، وقبلية ، وبعدية ، لأن الزمان : (عبارة)^(٤) عن مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ، والزمان مركب من الجوهر وكيفيته في حركته وسكونه ، فلو لم يكن جسم لم تكن مدة ، وإذا استحال في حق البارئ أن يكون جسما ، أو محمولا في جسم استحال أن يكون له زمان أو مدة ، إذ لو كان معه مدة لكان معه أول غيره ، ولو كان كذلك لدخل العدد عليهما ، ودخلا بالعدد تحت نوع من أنواع الكيفية ، وذلك مستحيل ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

(١) الخلاء : هو البعد المجرد عن المادة ، سواء كان بعدا موهوما ، أي مكانا خاليا عن الشاغل كما هو رأى المتكلمين ، أو بعدا موجودا في الخارج كما هو رأى بعض الحكماء ، وهم المشائيون .

إن الخلاء جوّزه المتكلمون ، ومنعه الحكماء القائلون بأن المكان هو السطح . وهذا الخلاف إنما هو في الخلاء داخل العالم ، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه ، إذ لا تقدر هناك ، فالنزاع فيه إنما هو في التسمية ، فأنسه عند الحكماء : عدم محض ، ونفى صرف يثبت الوهم ، ويقدره من عند نفسه ، ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق نفسه الأمر ، وحقه أن لا يسمى بعدا ولا خلا ، وعند المتكلمين : هو البعد الموهوم كالمفروض فيما بين الأجسام . (الجرجاني : التعريفات ٦٩ ، وله : شرح المواقف ٢٢٢ ، القهستاني : كشف اصطلاحات الفنون ٢ / ٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٢) ١ : هو ، وهو خطأ ظاهر .

(٣) قارن بالشهرستاني ، في نهاية الاقدام ص / ١٨ ، وهذا

البرهان موافق لما جاء فيه .

(٤) مكررة في (ب) .

وإذا ثبت أن تقدير الزمان والمكان من عمل الوهم والخيال،
وأن العدم/ليس سببا يتحقق له سبق، ثبت أن معنى حدوث الشيء (١ - أ)
من العدم : حدوث شيء لا من شيء، وأن قولنا : له أول، هو المعنى
بحدوثه، (وأن قولنا) (١) : لم يكن فكان، هو المعنى بسبق العدم .
وإذا ثبت هذا، وكان العالم جائز الوجود : يجوز أن يوجد،
ويجوز أن لا يوجد، فإذا وجد فأنما استحق الوجود باعتبار وجوده،
فوجب أن يكون واجب الوجود سابقا عليه بالوجود والذات، فلا يكون
وجوده مع واجب الوجود بالذات والوجود جميعا، فبان أنه يستحيل
أن يكون وجود جائز الوجود مع واجب الوجود، لأن واجب الوجود
مستحيل أن يكون وجوده زمانيا، وجائز الوجود لا يستحيل أن يكون
وجوده زمانيا (٢)، فلا يكونان معا، لأنه من باب الإضافة (٣) كالأبوة
والبنوة، فإن أحد الشئيين إذا كان مع الثاني بالزمان، كان الثاني
أيضا معه بالزمان، بل بكل اعتبار ثبتت المعية لأحدهما ثبتت للأخر،
ومستحيل أيضا أن يكون جائز الوجود مع واجب الوجود بالترتبة
والفضيلة، لأن رتبة الواجب بذاته ليست كرتبة الواجب بغيره، فثبت
أن جائز الوجود وواجب الوجود لا يجتمعان معا بوجه من الوجوه .
(فبطل) (٤) قولكم : إن جائز الوجود دائم الوجود بالواجب
الوجود، أو مع واجب الوجود، إذ توهمتم أن دوام الباري زمانى،
وتبين (٥) الوهم الذى توهمتموه فى الدوامين، لأنكم غلطتم وأخذتم
لفظ " الدوام " (بالاشتراك) (٦) المحض، وذلك غلط فاحش، لأن دوام
البارى معناه : أنه واجب لذاته بذاته (٧)، يستحيل فى حقه الجواز

-
- (١) فى النسختين : وان قلنا، والتصويب من " نهاية الاقدام " ١٨ .
(٢) وجاء فى هامش النسختين : " الأولى أن يقال : وجائز الوجود
يستحيل أن لا يكون زمانيا، لما تحقق أن الزمان عبارة عن مدة
بقا الجرم، فثبت التدافع والتمانع بين جائز الوجود وبين واجب
الوجود، فأعرفه، من خطئه " .
(٣) الإضافة : هى النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة أخرى .
(٤) ب :، وبطل .
(٥) جاء فى (ب) " أن " بعد كلمة " تبين " .
(٦) غير ظاهر فى (أ) .
(٧) وفى " نهاية الاقدام " ص / ١٩ : " أنه واجب لذاته وبذاته " .

والعدم من كل وجه ، فهو سبحانه الأول : فلا أول قبله ، الآخر : فلا آخر بعده ، أى ليس وجوده زمانيا بخلاف العالم ، فانه ممكن الوجود ، ووجوده زمانى ، يجوز عليه عدم ، والقلّة ، والكثرة ، والاستمرار ، والانقطاع ، فلو كان الدوامان معا بمعنى واحد للزم أن يكون دوام البارى زمانيا ، أو دوام العالم ذاتيا ، وكلاهما مستحيل ، فثبت أن البارى تعالى كان ولم يكن معه شئ^(١) (٢) .

وقولهم : إن استناد المحدثات الى المحدث من جهة وجوده

فقط ، فلا تأثير للعدم فى صحة الإيجاد . (٥ - ب)

فنقول : ولو استند المحدث الى المحدث من جهة وجوده

فقط ، لاستند كل موجود الى موجود ، ولتسلسل الى ما لانه لى له ، ولم يستند الى واجب الوجود ، وأنتم لا تقولون به أيضا ، فثبت أنه لم يستند من جهة وجوده فقط ، بل إنما استند إليه من جهة جوازه فقط ، والجواز قضية أخرى وراء الوجود والعدم ، ثم جواز الوجود متقدم على الوجود بالذات ، فعلى هذا نقول : إنما وجد ، لأنه كان (جائزا)^(٣) ، ولا نقول : إنما كان جائزا ، لأنه وجد ، فجوازه ذاتى^(٤) ، ووجوده عرضى^(٥) ، والذاتى مقدم على العرضى تقدما ذاتيا (٦) .

(١) روى البخارى فى " صحيحه " (٢٣ / ٤) فى أول كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء فى قول الله تعالى : وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ، وفى (٨ : ١٧٥) كتاب التوحيد ، باب : وكان عرشه على الماء ، " عن عمران بن حصين رضى الله عنهما قال : دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم ، وعقلت ناقتي بالباب - الى أن قال - قالوا : جئناك نسألك عن هذا الأمر ، قال : كان الله ولم يكن شئ غيرة " وفى رواية : " ولم يكن شئ قبله " ، وفى رواية فى " فتح البارى " (٢٨٩ : ٦) : " كان الله ولا شئ معه " . قال الحافظ ابن حجر : " وفيه دلالة على أنه لم يكن شئ غيرة ، لا الماء ولا العرش ، ولا غيرهما ، لأن كل ذلك غير الله تعالى " .

(٢) قارن به " نهاية الاقدام " ١٧-١٩ ، ولعل المؤلف نقل عنه بتمرنه .

(٣) أ : جائز ، وهو خطأ .

(٤) الذاتى لكل شئ : ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه .

(٥) العرضى : هو ما كان خارجا عن الماهية ، كالضحك والكاتب بالنسبة للإنسان .

(٦) انظر أيضا فى " نهاية الاقدام " ١٩ - ٢٠ .

وقد قدمنا أن جائز الوجود مستحق العدم باعتبار ذاته لولا
موجده ^(١) فكان مسبوقا بموجده ، ومسبوقا بعدم ذاته ، فاستحقاق
وجوده عرضي ، واستحقاق عدمه ذاتي ، فهو إذن مسبوق بوجوده
واجب ، ومسبوق بعدمه جائز ، فثبت أن له أولا ، فالجمع بين ما له
أول وما لا أول له مستحيل .

فان قيل : ما الفرق بين وجوب العالم بايجاب الباري ،
ووجوده بايجاد الباري (عز اسمه) ^(٢) فانه اذا كان العالم جائزا
في ذاته ، واجبا بسببه فقد وجد معه ، لأن السبب وان سبق المسبب
بالذات ، فانه يكون معه في الوجود ، ألا ترى أنك تقول : تحركت يدي
فتحرك كمي ، ولا خلاف في أن حركة اليد سبب لحركة الكم ، وان كانا
قد تحركا معا في حالة واحدة .

قلنا : وجود الجائز بايجاد موجده صحيح ، بخلاف
وجوبه بايجاب موجبه ، وهذا ، لأن معنى الجائز : ما جاز وجوده
وجاز عدمه ، لا ما جاز وجوده وجاز امتناعه ، لأن الجائز إنما
استفاد من المرجح وجوده لا وجوبه ، إلا أنه بعد الوجود عرض له
الوجوب ، لا باعتبار ذاته ، بل باعتبار النظر الى ملاحظة سببه ،
لأن السبب أفاده أولاً الوجوب ، ثم عرض له الوجود ، لأنه كان ممكن
الوجود ، لا ممكن الوجوب ، يدل عليه أن الواجب والمستحيل طرفان ،
والجائز واسطة بينهما أي ليس بواجب ولا مستحيل ، بل جائز
الوجود والعدم ، والوجود والعدم متنافيان ^(٣) لا واسطة بينهما

(١) يقول سيف الدين الأمدى في " غاية المرام في علم الكلام " ٢٦١ :
" وما قيل من أن الخلق مستحق العدم باعتبار ذاته فغلط من
قائله ، إذ لو استحق العدم لذاته لكان ممتهنا ولما تصور وجوده
ولا بغيره ، ولخرج عن كونه ممكنا ، بل كما أن الوجود ليس له
لذاته ، كذلك العدم ، ولا يكون أحدهما سابقا ، لكن قد يكون ما هو
علة ومرجح للوجود بوجوده ، هو علة ومرجح للعدم بعدمه ، فان
تحقق وجوده لزم الوجود ، وان تحقق عدمه لزم العدم لا محالة " .

(٢) زيادة في (ب) .

(٣) التنافي : هو امتناع اجتماع الشئيين في محل واحد ، فتنافي
زمان واحد ، كما بين السواد والبياض والوجود والعدم (انظر :
الجرجاني : التعريفات ٤٦ ، و ١٠٨ هامش) .

كالحياء والموت / فالذى يستند الى الموجد منهما فى الجائز الوجود (١ - ٦) فقط . فيصح أن يقال : أوجده أى أعطاه الوجود ، ثم (لزم) (١) الوجوب بعد الوجود لزوم المرضى ، لا الذاتى .

فنحن إذا قلنا : وجد بإيجاد البارى ، أخذنا نفس المستفاد الذاتى ، وأنتم إذا قلتم : وجب وجوده بإيجابه ، أخذتم المرضى ، وقدمتموه على الذاتى ، والذاتى مقدم على المرضى ، فكان قولنا أحق بالسداد وأقرب الى منهج الحق والرشاد .

وإذا ثبت أن الوجود هو المستفاد الحارث لا الوجوب ، يطل الإيجاب الذاتى الذى استندوا إليه ، وعولوا فى ترجيح دعواهم (٢) .

وأما تمسكهم بالمثال الذى ضربوه وهو حركة الكم بحركة اليد ، فعلى رأى لا نسلم أن حركة اليد سبب فى حركة الكم ، ولا نقول بالتولد (٣) ، بل هو كما أنكم تقولون : إن المادة سبب ما فى وجود الصورة حتى يصح أن يقال : لولا المادة لما وجدت الصورة ، وهما موجودان معا ، وليس وجود الصورة عندكم بإيجاب المادة ، بل بإيجاب العقل الفعّال ، وهو واهب الصور ، المدبر لذلك القمر ، المفيض لها على مركبات العالم على غرضكم .

ثم لو سلمنا على رأى : أن حركة اليد سبب فى حركة الكم فنقول : إنه لا يمتنع أن يوجد السبب والمسبب معا فى زمان واحد ، ولكن إذا كان وجودهما أوليا زمانيا ، وبينهما مناسبة كحركة الكم مع حركة اليد ، وكالاستطاعة مع الفعل ، وإنما الممتنع : وجود ما لا أول له مع ما له أول ، ووجود ما وجوده زمانى مع وجود ما ليس وجوده زمانيا .

-
- (١) وفى " نهاية الاقدام " : لزمه ، وهو أنسب .
 (٢) انظر أيضا : نهاية الاقدام ٢٠ - ٢٢ ، وقد ضعف الأمدى هذا الاستدلال فى " غاية المرام " ٢٥٢ وما بعدها .
 (٣) التولد : وهو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر ، كحركة المفتاح بحركة اليد ، فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح ، سواء قصدنا أم لم يتصددها .
 فقال أكثر المعتزلة المثبتين للتولد : إن الأسباب موجبة لمسيباتها . (الأشرى : مقالات الإسلاميين ٢ / ٨٨ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ١٣١ ، الجرجاني : التعريفات ٧٢ ، ولسه : شرح المواقف ٥٢٠) .

وقد قدمنا وجهة امتناع هذه المعية الزمانية، والقبلية، والبعدية في حق البارئ (تعالى) (١) وأن وجوده ليس زمانيا، وأنه لا مناسبة بينه وبين العالم إلا من جهة الفعل والفاعلية، والفاعل مقدّم على المفعول بكل حال، فبان ضعف هذا الخيال، وما تمسكوا من ضرب المثال، وأنه من سخيف المقال، وقد نبه البارئ عليه في كتابه فقال: « فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ / الآية (٢) » .

(٦ - ب)

فإن قيل : هل كان يمكن أن يحدث العالم قبل حدوثه، بحيث يكون نسبة حدوثه إلى وقتنا هذا أكثر زمانا ؟

فنقول : إنما حدث العالم حيث يتصور حدوثه، والحادث : ما له أول، والقديم : ما لا أول له، والجمع بين ما له أول، وما لا أول له مستحيل . وما هذا إلا بمنزلة قول القائل : هل يمكن أن يحدث العالم (أكثر) (٣) مما هو عليه، بحيث تكون نسبة نهايته إلى مكاننا هذا (أكثر) (٤) مسافة، فتناهي الزمان كتناهي المكان (٤) .

فإن قيل : البرهان العقلي يدل على استحالة وجود جسم لا يتناهي وجوده بالفعل .

قلنا : والبرهان العقلي أيضا يدل على أن كل ما حصره الوجود زمانا، كان، أو مكانا فانه (متناهي) (٥)، وما لا يتناهي لا يتصور وجوده، لأن كل كثرة زمانا كانت أو مكانا، أو عددا، أو غير ذلك لا تخلو: إما أن تكون غير متناهية من جهة، أو من جميع الجهات، وعلى (كلا) (٦) (التقديرين) (٧) يمكن أن يفصل منها (جزء) بالتوهم (٨) أو بالفعل،

(١) زيادة في (ب) .

(٢) سورة النحل، من الآية ٢٤ .

(٣) هكذا في النسختين، والأصح أن يكون (أكبر) كما هو نص "تهافت

الفلاسفة ص / ١١٦، و " نهاية الأقدام " ص / ٢٣ .

(٤) انظر تفصيل هذه الشبهة ونقضها : الغزالي : تهافت الفلاسفة

١١٥ - ١١٢، الشهرستاني : نهاية الأقدام ٢٢ - ٢٣ .

(٥) وقع في النسختين : متناهي .

(٦) " " " : كلي .

(٧) ب : التقدير .

(٨) ب : جزءا لتوهم .

فناخذ تلك الكثرة مع ذلك الجزء شيئا على حدة، وناخذها بانفرادها شيئا على حدة، فلا تخلو تلك الكثرة مع تلك الزيادة : إما أن تكون مساوية للكثرة من غير زيادة عددا، أو مساحة، فيلزم أن تتساويا، وذلك مستحيل، وإما أن تكون غير مساوية، فيلزم منه أن تكون كثرتان غير (متناهيتين) ^(١)، أحدهما أكثر من الأخرى، وذلك مستحيل، فوجب التناهي.

فبان بالبرهان العقلي أن تناهي الزمان كتناهي المكان (٢).
فإن قيل : الفرق بينهما أن الجسم له ترتيب وضعي، فأمكن أن نُعين فيه نقطة، ثم نرتب عليها جواز الانطباق، والامتداد إلى ما لا يتناهي بخلاف الزمان، فإنه ليس له ترتيب وضعي، إذ لا يوجد معا في حالة واحدة، فلا يمكن أن نفرض فيه نقطة من الزمان، أو حركة، ويترتب عليها جواز الانطباق، والامتداد إلى ما لا يتناهي، لأن ذلك إنما يكون فيما له ترتيب وضعي كالجسم، أو طبيعي كالعلة مع المعلول بخلاف الحركات والزمان.
قلنا : انتم إنما قدرتم النقطة في الجسم، والامتداد

إلى ما لا يتناهي / بالوهم، فقدروا التطبيق أيضا بالوهم، فافرضوا (٢ - ١) وهما أن الحركات الماضية كأنها موجودة متعاقبة، والأزمنة أيضا كأنها موجودة - وهما متعاقبة على مثال خط موهوم لا يتناهي، تتركب من نُقَطٍ متتالية، فالحدود هي الحركات، والساعات في الأزمنة (كالنقط) ^(٣) في الخطوط، والتعاقب كالقتالي، والعلة التي استحال من أجلها عدم الانتهاء، ووجب التناهي في الجسم والمكان - هي أنه يؤدي إلى أنه يكون الأقل مثل الأكثر، والناقص مثل الزائد، وهذه العلة بعينها موجودة في الزمان، كما هي موجودة في الجسم والمكان، ولا فرق بينهما.

(١) في النسختين : متناهين، والتصويب من " نهاية الأقدام " ٢٥.

(٢) فارقه بالشهرستاني في " نهاية الأقدام " ٢٣ - ٢٥.

(٣) في النسختين : كالنقطة، ولعل الأصح ما أثبتته، كما هو

نص " نهاية الأقدام " ٢٦.

والذى يدل على أن ما لا يتناهى من الزمان لا يتحقق : أنا اذا فرضنا الكلام فى الوقت الذى نحن فيه ، وفصلناه عما يأتى فى المستقبل ، اقتضى ذلك تنهاى الحركات الماضية ، إذ ليس تنهاى الحركات الماضية مشروطا بلحاظ الحركات الآتية ، فما من حركة توجد وتعدم الا وقد (انقضت) (١) حركات قبلها ، فيوجد أبدا بطرف متناه ، ويكون ذلك الطرف آخر الماضى وأول الآتى (٢) ، وكل حركة قد وجد لها أول وآخر ، فهى معدودة موجودة ، وكل ما حصره العدد والوجود من حركة وزمان فهو متناه ، قابل للزيادة والنقصان ، وكل ما قبل الزيادة والنقصان فهو متناه .

وهذا الحكم - أيضا - يجرى فى كل (عدد موجود معاكالنفوس الإنسانية) (٣) ، فانها على زعمهم غير متناهية ، (وهى قابلة للزيادة والنقصان ، فانها) (٤) ، اذا طبقت على أشخاصها تماوت لامحالة ، وإن نقتت من الأشخاص عددا ، (وأطبقت) (٥) الباقي على عدد النفوس ، فان كان واحد منهما لا يتناهى ، فقد صار الزائد مثل الناقص . وإن كان يتناهى فقد بطل قولهم : إنها لا يتناهى ، وصح ما مرنا إليه .

واذا ثبت تنهاى الحركات ، والمتحركات ، ذاتا ، وعددا ، وزمانا ، ومكانا ، ثبت أن المعالِم محدث (٥) .

- (١) ب : اقتضت .
 (٢) قارن بالشهرستاني ، فى " نهاية الاقدام " ٢٥ - ٢٦ .
 (٣) ما بين القوسين غير ظاهر فى (أ) باشر من الرطوبة ، وهذه العبارة نفسها جاءت مكررة فى " ٨ - ب " من النسخة نفسها ، وعبارة " نهاية الاقدام ٢٨ " موافقة تماما لما جاء هنا .
 (٤) ب : طبقت .
 (٥) قارن بالشهرستاني ، فى " نهاية الاقدام " ٢٢ - ٢٨ ، والذى جاء هنا من هذا البرهان موافق لما جاء فيه ، بشئ من التصريف يسير أحيانا .

البرهان الثالوث :

انا نقول : كلما في العالم من شخص وعرض وزمان متناهٍ / له أول (٢- ب)

مشاهد حسا .

أما تنهاى الشخص فظاهر بأول جرمه .

وأما تنهاى العرض القائم به ، المحمول فيه ، فظاهر أيضا بتنهاى

الشخص الحامل له .

وتنهاى الزمان موجود أيضا ، لأن نهاية كل زمان الآن ، (لأن) (١)

حد الزمانين فهو نهاية لأحدهما ، بداية للآخر .

وكل جملة من الزمان فانها مركبة من أزمنة متناهية ، وكل جملة من

أشخاص مركبة من أجزاء متناهية ، ذات أوائل ، فليس هو شيئا غير أجزائه ،

لأن الكل عبارة عن مجموع الأجزاء .

والعالم كله إنما هو أجسامه ، ومكانها ، وزمانها ، ومحمولا تهـاـ

ليس العالم شيئا غير ذلك ، وكلها ذات أوائل على ما قد قدمنا (٢) .

وإذا كانت أجزاؤها كلها متناهية ، ذات أوائل بالحس والمعاينة ،

فليس هو شيئا غير أجزائه ، فهو ذو أول ، فنثبت أنه محدث (٣) .

(١) زيادة فى (أ) ، ولعل الأصح : لأنه ، أى الآن .

(٢) انظر : البرهان الثانى .

(٣) وقد ذكر هذا البرهان الامام ابن حزم فى كتابه القيم " الفصل

فى الملل والأهواء والنحل " ١ / ٥٢ - ٥٩ ، ولعل المؤلف

ابن الأثير رأى أخذ عنه ، وذلك بتصريف يسير .

البرهان الرابع :

انا نقول : لو كان العالم لا أول له لم يكن له نهاية ، وما لانهاية له مستحيل الزيادة عليه ، لأنه لا معنى للزيادة إلا أن نُضيف الى ما له نهاية شيئاً من جنسه ، يزيد ذلك في عدده ، فان كان الزمان لا أول له يكون به (١) متناهيًا في عدده الآن ، فاذن كل ما زاد ويزيد ، كل ما يتجدد منه من الأزمنة ، فانه لا يزيد ذلك في عدده (٢) شيئاً .

وفى وجود شهادة الحر على وجود الزيادة قطعاً ، وبقيتنا أصبح دليل على وجود نهايته ، لأن ما لانهاية له لا يقبل الزيادة والنقصان . وكذلك يشهد الحر أن إضافة أشخاص الإنس إلى أشخاص غيرهم من سائر الحيوان والجماد والنبات أكثر من أشخاص منفردة عن أشخاص غيرهم . فلو كانت الأزمان والأشخاص لانهاية لها ، لكان ما لانهاية له أكثر مما لانهاية له ، وذلك مستحيل ، وكذلك القول في الأعراض (٣) .

فان قيل : فقد أثبتتم مثل هذا في معلومات البارى ومقدوراتہ ، فان العلم يتعلق - عندكم - بجميع ما يقتضيه القسمة العقلية من الواجب والمستحيل ، والجائز ، والقدرة إنما يتعلق بالجائز خاصة ، فكما نست المعلومات أكثر / والمقدورات أقل ، وكلاهما لا يتناهيان ، فكيف دخلهما (٤ - ٨) الزيادة والنقصان وهما لا يتناهيان ، وهذه مناقضة ظاهرة (٥) .

قلنا : نحن لم نثبت معلومات ، أو مقدورات هي أعداد بلانهاية ، وإنما معنى أنها لايتناهي : ان العلم صفة مألحة أن يُعلم بها ما يصح أن يُعلم ، وكذلك القدرة : صفة مألحة أن يُقدر بها ما يصح أن يوجد (٥) . ثم ما يصح أن يُعلم ، وما يصح أن يوجد غير متناه ، وليس ذلك عدد أنقص من عدد حتى يكون ذلك (نقصاً) (٦) لما ذكرنا .

(١) أى يكون بكونه لا أول له متناهيًا في عدده الآن .

(٢) أى فى عدد النومان .

(٣) قارن يا بن حزم ، فى " الفصل " ٥٩ - ٦٢ ، ولعل ابن الأنبارى استفاد منه .

(٤) انظر هذه الشبهة ونقضها : الفزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد ٢٥ .

الشهرستاني : نهاية الاقدام ٢٩ - ٣٠ .

(٥) كان حقه أن يقال : " ما يصح أن يوجد وما يصح أن يعلم " ، لأن القدرة

يحصل بها الإيجاد والإعدام ، وكان يمكن أن يقول : " ... أن يقدر بها " .

ويقصر على هذا القدر ، ويكون ذلك شاملاً للقدرة على الإيجاد ، والإعدام .

(٦) ب : نقصاً ، وهو خطأ .

وإنما المستحيل عندنا أعداد يحصرها الوجود ، وهي غير متناهية ، فإن ما لا يتناهى إنما يتصور فى الوهم ، لا فى الوجود كالمعد ، فإنه يقال لا يتناهى تَضْعِيفًا ، ولا يراد به أنه لا يتناهى موجودًا ، وقد حصره الوجود ، وإنما يراد به أنك إذا توهمت ضِعْفًا فوق ضعف إلى ما لا يتناهى أمكنك ، فكذلك المعلومات ، والمقدورات على هذا التقدير الوهمى لا تتناهى ، فلكون العلم يُعَلَّم به كل ما يصح أن يعلم يقال : إن العلم لا يتناهى ، وكذلك لكون القدرة صالحة أن يُقَدَّر بها على كل ما يصح أن يُوجَد يقال : إن القدرة لا تتناهى ، وكذلك يقال : ذات البارئ لا تتناهى على معنى : أنه واحد لا يقبل الانقسام بوجه من الوجوه (١) ، ولا قسم من الأقسام (٢) .

وإذا كان العالم منتهيا بآزمائه ، وأشخاصه ، وأعراضه وجبب أن يكون محدثا ، وقد نبه الحق تعالى على هذا الدليل فى قوله تعالى :
" يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ " (٢) ، (الآية) (٤) .

البرهان الخامس :

أن نبين إثبات حدّ العالم ببيان تنهاى النفوس الانسانية ، ثم نرتب عليه تنهاى أشخاصها ، ثم نرتب عليه تنهاى الامتزاجات العنصرية ، ثم نرتب عليه تنهاى الحركات الدورية الجامعة للعناصر ، ثم نرتب عليه تنهاى المتحركات والمحركات العلوية ، فنثبت حدّ العالم بأسره (٥) ؛ فنقول : قد استقر فى العقول أن كل عدد ، أو معدود بالفعل يقبل الزيادة والنقصان فإنه يكون محدثا ، والنفوس الانسانية / - عندكم - (٨- ب) موجودات بالفعل ، مجتمعة فى الوجود ، (و) (١) هى قابلة للزيادة والنقصان .

وبيان أنها تقبل الزيادة والنقصان من ثلاثة أوجه :

- (١) ولعل هذا استعمال خاص لمعنى " لا يتناهى " إذا وصفت به ذاته تعالى .
- (٢) قارن بـ " نهاية الاقدام " ٢٠ .
- (٣) سورة فاطر ، من الآية ١ .
- (٤) زيادة فى (ب) .
- (٥) ويقول الشهرستاني فى هذه الطريقة : " هى أسهل الطرق وأحسنها " ؛
- (٦) ساقطة من (ب) .

الوجه الأول : أن الزمان - الآن (١) - قد اشتمل على أشخاص انسانية متناهية، ولكل شخص (نفسه) (٢) إذا ضُمَّت إلى ما مضى كانت الأواثر منها أنقص، وهي مع ضمها إليها أزيد، وكذلك لا يزال يقبل الزيادة في كل وقت، وما قبل الزيادة في كل وقت وجب أن يكون متناهياً، وهذا لأن نسبة الماضي إلى الحاضر، نسبة الناقص إلى الزائد، فهو بالإضافة إلى الأول أنقص، وبالإضافة إلى الآخر أزيد، وما قبل الأنقص والأزيد استحالة أن يكون غير متناهٍ، لأنه قد ثبت بالبرهان أن ما لا يتناهى لا يقبل الزيادة والنقصان، واستحالة فيه عدم النهاية، فوجب أن تكون متناهية .

والوجه الثاني : أنا لو أطبقنا النفوس على أشخاصها لساوتها لا محالة، وإن نقصت من الأشخاص عدداً، وأطبقت (الباقى) (٣) على عدد النفوس، فإن (كان) (٤) واحد منهما لا يتناهى فقد صار الزائد مثل الناقص، وإن كان يتناهى فقد بطل قولهم : إنها لا يتناهى .

والوجه الثالث : أنا لو قدرنا في الوجود نفوساً غير متناهية، فالباقي من النفوس التي لم توجد لا تملأ : إما أن تكون متناهية، أو غير متناهية .

فإن كانت غير متناهية فقد زاد ما لا يتناهى بما لا يتناهى، وذلك مستحيل .

وإن كانت متناهية فقد صارت الجملة أكثر من المقدار الأول، وقد ثبت بالبرهان أن غير المتناهى الموجود لا يكون شيئاً أكثر منه، وهذا لأن الكثرة إنما يقع بالزيادة، وما لا يتناهى لا يقبل الزيادة .

- (١) أي الزمان الذي نحن فيه، وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل .
 (٢) في النسختين : نفسه، والتصويب من " نهاية الاقدام " ص / ٥٥ .
 (٣) في النسختين : الثاني، والصحيح ما أثبتته، كما مر أيضاً في " ٧ - أ " من النسخة (١)، وكما أنه نص " نهاية الاقدام " ٥١ .
 (٤) في النسختين : كل، والصحيح ما أثبتته .

فإن قيل : العدد غير متناه ، وهو يقبل الزيادة .
قلنسنا : لا نسلم أن ذلك يتصور في عدد معلوم موجود ، لأن كل
 معدود محدود ، وكل ما عد حد ، وإنما المعنى بقولنا " أن العدد لا يتناهي " :
 أن التقدير الوهمي (يتراعى)^(١) إلى ما لانهاية له ، إذ الوهم يعجز عن
 بلوغ حد ونهاية ، فيحكم العقل أنه لانهاية ، ولم يقع النزاع في التقدير / (٩-١)
 الوهمي ، وإنما وقع في أعداد موجودة غير متناهية ، فبان الفرق بينهما ،
 يدل عليه : أن النفوس الإنسانية حادثة بعد أن لم تكن - (في)^(٢)
 المشهور من مذهبكم - ، وإذا كانت حادثة ثبت أن لها أولاً ، وإذا ثبت
 أن لها أولاً ، فما نسبة أول النفوس إلى آخرها ؟
 فإن كان بينهما نفوس غير متناهية ، حدثت في أزمنة غير متناهية
 كان غير المتناهي (محصوراً)^(٣) بين حاصرين ، وذلك مستحيل .
 وإن كانت متناهية ، يطل ما ادعيتموه من أن الحوادث لا يتناهي ،
 إذ لو كانت العلوية غير متناهية لكانت الحوادث السفلية غير متناهية ،
 وإذا كانت متناهية كانت الحركات العلوية متناهية ، وإذا تناهت النفوس
 تناهت أعضائها ، فتناهت الامتزاجات ، فتناهت المتحركات والمحركات ،
 فتناهي العالم بأسره ، فوجب أن يكون محدثاً (٤) .

-
- (١) غير ظاهر في (أ) ، وفي القاموس (٤ / ٢٢٨) : تراعى إلى كذا :
 صار وأفضى .
 (٢) زيادة في (أ) .
 (٣) أ : محصوران ، وهو خطأ .
 (٤) انظر هذا البرهان عند الشهرستاني ، في " نهاية الأقدام " ٥٢-٤٩ ،
 ولعل المؤلف استفاد منه .

البرهان السادس :

انا نقول : كل موجود بالفعل فقد حصره العدد، وأحصته الطبيعة.
ومعنى الطبيعة : هي القوة التي تكون في الشيء، فتجرى بها
كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه، وإن شئت أن تقول : الطبيعة : قوة
في الشيء (يوجد) ^(١) بها على ما هو عليه .

وحصر العدد، وإحصاء الطبيعة نهاية صحيحة، لأن ما لانهاية
له لا إحصاء له، ولا حصر، لأنه لا معنى للحصر والإحصاء إلا ضم أحد طرفي
المحصور والمحصى .

والعالم موجود بالفعل، فكل محصور بالعدد، محصى بالطبيعة،
وكل محصور بالعدد، محصى بالطبيعة فذو نهاية، والعالم كله ذو نهاية .
وليس بين ما وجد في مدة واحدة أو أكثر من ذلك فرق،
إذ ليست تلك المدة (إلا) ^(٢) مدة محصاة، فهي مركبة من مدة محصاة،
وكل مركب من أعياء فهو تلك الأشياء التي تتركب منها، فهي كلها محصاة .
فصح من هذا أن ما ليس له نهاية لا وجود له بالفعل أصلاً .

وما لا وجود له إلا بعد ما لانهاية له لا وجود له بالفعل أصلاً، لأن
وقوع " البعد " فيها وجود نهاية، وما لانهاية له فلا " بعد " له،
فعلى هذا يوجد شيء " بعد شيء " فالأشياء كلها ذات نهاية، وقد نبه
الباري تعالى على هذا البرهان في قوله / تعالى : " وَكُلُّ شَيْءٍ (٩ - ب)
عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ " ^(٣)، فوجب أن يكون العالم محدثاً ^(٤) .

(١) ب : توجد .

(٢) وفي النسختين : الى ، ولا يستقيم به المعنى ، صححتهم
اعتماداً على " الفصل " لابن حزم ٥٩ / ١ ، لما رأيت من توافقه
بينهما .

(٣) سورة الرعد ، من الآية ٨ .

(٤) انظر : ابن حزم : الفصل ٥٨ / ١ - ٥٩ ، وابن الأنباري نقل
عنه هذا البرهان بتصريف يسير في الألفاظ .

البرهان السابع :

انا لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل : إما أن تكون مجتمعة ،
أو مفترقة (١) ، أو مجتمعة مفترقة ، أو لاجتماع ولا مفترقة .
فان قالوا : مجتمعة ، أو مفترقة ، فقد أثبتوا الاجتماع
والافتراق ، وهما كونا ، فلا بُد من جامع أو فارق .
فان قالوا : مجتمعة مفترقة ، فقد أثبتوا الاجتماع والافتراق ،
فقد أثبتوا كونهين ، ولكن على وجه مستحيل .
وان زعموا : أنها غير مجتمعة ولا مفترقة ، كان غير معقول (٢) .
فان قيل : فانتم قد أثبتتم الجواهر في حال حدوثه غير
متحرك ولا ساكن ، فكذلك تقولون إن الباري تعالى ليس متصل بالخلق ،
ولا منفصل عنه ، وهما كونا ، فكيف تستبعدون منا مثل ذلك (٣) .
قلنا : أولا ، قولكم : " إن الجواهر عندنا في حال حدوثه
غير متحرك ولا ساكن " ممنوع على رأي ، بل هو ساكن غير منتقل ، وكل
جواهر غير منتقل يجب أن يكون ساكنا ، يدل عليه : أنه اذا اختص بجهة
في أول حدوثه ، ثم بقى فيها ، فلا خلاف أن كونه في ثاني الحال مثل
كونه أولا ، ولا خلاف أن الكون الثاني سيكون ، فكذلك الأول ، فسقط الإلزام .
ولو سلمنا على رأي : أنه لا يوصف بحركة ولا سكون ، إلا أننا
نقول لا يعرى عن اتصافه بكون ، وإنما يقع الخلاف في تسميته حركة أو
سكونا ، لأن الحركة زوال ، وكون في المكان الثاني بعد الأول ، وإنما
يتحقق ذلك في حالتين ، ولم نسمه سكونا ، لأن السكون استمرار الكون
في جهة واحدة ، وهذا لا يتحقق في حالة واحدة ، فنحن قد أثبتنا :
كونا ولم نسمه ، وأنتم (نفيتم) (٤) الكون عنه بالكلية في الأول ،
فبان الفرق بينهما .

-
- (١) جاءت هذه الكلمة في (ب) : " متفرقة " ، وهكذا تكررت .
(٢) وهذا هو طريق أبي الحسن الأشعري في إثبات حدوث العالم ،
كما قاله الشهرستاني في " نهاية الأقدام " ١١ - ١٢ .
(٣) انظر هذه الشبهة ، ونقضها : الجويني : الشامل ٢٣٢ .
(٤) ب : يقسم ، وهو خطأ ظاهر .

أما قولكم : "إنا نقول أن الباري تعالى ليس متصلاً بالخلق ،
ولا منفصلاً " .

فنقول : إنما قلنا ذلك لأن الباري ليس بجسم ، ولا جوهر ،
ونحن (إنما) (١) فرضنا الكلام في جوهرين متحيزين ، وإذا لم يكن
الباري تعالى جسماً ولا جوهرًا ، استحال في حقه أن يوصف بالاتصال
والانفصال ، لأنه لا حيز له .

فإن ادعوا : (أن جواهر العالم) (٢) جواهرٌ لا حيزَ لها ،
فلا نسلم أنها جواهر بنفى التحيز ، لأنه / لا يتصور أن يعزى عنه ، (١٠ - أ)
فقد سَمَوْا ما ليس بجوهر جوهرًا .

ثم نقول : هذه الأشياء التي ادعيتُم ، وسميتموها جواهرًا ،
ونفيتُم عنها في الأزل الأعراض بالكلية ، وهي العنصر والهيولى ، هل
تقبل التحيز والأعراض فيما لا يزال ، أو لا ؟

فإن قلتم : تقبل ، فقد انقلب جنسها ، ولو جاز مثل ذلك لجاز
انقلاب جنس الأعراض ، حتى يتحيز ويصير غاغة للأحياء ، ولجاز أن
يعزى المتحيز عن التحيز ، لأنه ليس انقلاب أحدهما إلى الآخر
بأولى من عكسه .

فإن قلتم : لا تقبل الأعراض فيما لا يزال ، فقد أنكرتم مذهبكم ،
فإنكم تزعمون : أن الهيولى كان عريًا عن الأعراض ثم حدث فيـه
الأعراض .

فمنكم من ذهب إلى أنها حدثت بقوة طبيعية ،
ومنكم من ذهب إلى أنها حدثت بصانع قديم بطريق التولد .
ومنكم من ذهب إلى أنها حدثت عن انفعال الهيولى من غير طبيعة ،
ولا اقتضاء علة (٣) ، وسنبين فساد (هذه) (٤) المذاهب في السرد
على الطبائعين إن شاء الله تعالى (٥) .

(١) ب : أنا .

(٢) في صلب (ب) : أنها ، إلا أن المصحح صححه في الهامش
عند التصحيح .

(٣) فآرن بالجويني ، في " الشامل " ٢٣٢ - ٢٣٤ ، حيث استفاد منه
المؤلف .

(٤) ب : هذا .

(٥) انظر : الفصل الرابع (٢٠ - أ) من هذا الكتاب .

البرهان الثاني من :

انا نقول : العالم ذو أجزاء هكذا يوجد أبدا ، حاملا
ومحمولا ، وهو كل لأجزائه ، وأجزاؤه أبعاض له ، والنهاية - كما
قد قدمنا (١) - لازمة لكل ذي كل ، وذو أجزاء .
والزمان (٢) : إنما هو مدة بقاء الجسم ساكنا ، أو متحركا ،
ولو فارق (٣) لم يكن الجسم موجودا ، ولا كان الزمان - أيضا - موجودا ،
والجسم ، والزمان موجودان ، فكل واحد منهما لم يفارق صاحبه ،
والجسم ذو أول ، وكذلك الزمان ذو أول .
وأما ما لم يوجد بعد من جسم وزمان وعرض فليس شيئا ، فلا
يقال : له نهاية ، ولا لانهاية له ، ولا بوصف بشيء أصلا ، لأنه لا وجود له ،
فاذا وجد وصف بما وصفيه جنسه من النهاية ، والعدد ، وغير ذلك
من الصفات .
ولا يلزم على ما ذكرنا الباري ، فإنه سبحانه ليس في زمان ،
ولا مدة ، لأن الزمان - على ما قد قدمنا - إنما هو مد بقاء الجسم ساكنا ،
أو متحركا ، والباري سبحانه ليس بجسم ، ولا ذي حركة ، ولا سكون ،
ولا يشبهه شيء بوجه من الوجوه (٤) .
واذا كان العالم ذا أجزاء ، وله نهاية ، وجب أن يكون
محدئا (٥) .

(١) انظر : " ٢ - ب " من هذا الكتاب .

(٢) الزمان : عند الفلاسفة : هو مقدار حركة الفلك الأعظم التي
هي الحركة اليومية ، وأنه قديم ، لأن حركة الفلك قديمة .

وعند المتكلمين : متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر مبهم ،

وهو حادث ومخلوق (الغزالي : تهافت الفلاسفة ١١٠ ، الجرجاني :

شرح المواقف ٢١٢ ، ٢١٩ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٤٤) .

(٣) أي لو فارق السكون والتحرك .

(٤) كما قال الله تعالى : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " وهو السميع البصير .

(سورة الشورى ، من الآية ١١) .

(٥) قارن بابين حزم في " الفصل " ١ / ٦١ - ٦٢ ، والمؤلف استفاد

منه في هذا البرهان .

البرهان التاسع :

/ أنا نقول : العالم متعدد^(١) ، ولا يمكن وجود ثانٍ إلا بعد وجود أولٍ ، ولا وجود ثالثٍ إلا بعد وجود ثانٍ ، فلو لم يكن لأحدهما العالم أولٌ لم يكن ثانٍ ، ولو لم يكن ثالثٌ لم يكن ثانٍ ، ولو لم يكن الأمر على هذا لم يتحقق وجود عدد ولا معدود .
وفى كون الأشياء التى فى العالم معدودة دليل على أنها
ثالث بعد ثانٍ ، وثانٍ بعد أول .
وفى جعل هذا وجوب أول ضرورة ، وقد نبه البارى تعالى على هذا الدليل فى قوله تعالى : " وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا " (٢)
الآية (٢) .

(١) جاء فى هامش النسختين ما يلى : " القائلون بالخلاف يقولون بتعدد العالم من الأزل الى الأبد ، بل يقولون بتعددته فى كل عصر وزمان ، لما أن الفانى قد مضى ، واعتبار بالموجود .

ويزعمون : أن عدم كونه معدودا لا يستدعى حدوثه بالنوع ، بل بالنظر الى الذات والأشخاص ، فهذا الجواب إنما يكون دافعا لما يدعيه الخصم لكونه مؤيدا بالبرهان السابع ، إذ قد ثبت بالبرهان أن العالم حادث ، فيلزم أن يكون له أول ، فإذا ثبت الأول يتحقق كونه معدودا ، كما قال الله تعالى : " وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا " الآية ، من خطه .
(٢) سورة الجن ، من الآية ٢٨ ، جاء فى " مفاتيح الغيب " للإمام الفخر الرازى (٣ / ١٢٠) فى تفسير هذه الآية : " فان قيل : إحصاء العدد إنما يكون فى المتناهى ، وقوله (كل شئ) يدل على كونه غير متناه ، فلزم وقوع التناقض فى الآية .

قلنا : لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون فى المتناهى ، فاما لفظة (كل شئ) فإنها لا تدل على كونه غير متناه ، لأن الشئ عندنا هو الموجودات ، والموجودات متناهية فى العدد .

(٢) وقد نجد هذا الدليل من قبل المؤلف ابن الأثيرى عند ابن حزم فى كتابه " الفصل " ١ / ٦٣ ، ولعل ابن الأثيرى أخذ عنه ، وتصرف فيه .

البرهان العاشر :

وهو ما ذكره بعض أئمة المتكلمين (١) في إثبات حدوث العالم فقال : النطفة إذا كانت قابلة للتغير والانقلاب فينبغي أن تكون حادثة فان القديم لا يتغير ، وما يقبل التغيرات لا يخلو عنها ، وإذا ثبت هذا الحكم في جسم واحد ثبت لكل جسم ، لاشتراك الكل في الجسمية (مع التغير) (٢) ، وهذا البرهان يتضمن الإثبات والإبطال ، وينزع إلى البرهان الأول في إثبات الأعراض ، فليهم هذا البرهان بالبرهان .

ويُحكى عن أبي الحسن الأشعري أنه ناظر بعض الملاحدة (و) (٣) القائلين بقدم الأرض ، بجبالها ، وبحارها ، وسهلها ، ووعرها ، فقال له : أستم تزعمون أن الأمطار ، (وتوالي) (٤) الرياح ، وتوالي أئمة الشمس على الصخور تغلقها ، وتُرْمَضُها (٥) ، وتُدَكُّها (٦) ، (و) (٧) أن الصخرات البرثية في الخفيض من الجبال إنما هي متدهورة من (قُلِّبَها) (٨) ، وذراها ، فهي لا تزال تنقص ، وما تسلط عليه نقص لا يتناهي ، فانه لا ينادر منه شيئا ، فأفعم الملحده وأسلم (٩) .

(١) وهو الامام ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، إمام اهل السنة ، نشأ في الاعتزال ، ثم هدا إلى الحق ، فقام بالذب عن معتقد اهل السنة في عهد استفحال شرور المعتزلة ، وله تصانيف كثيرة ، وكان قانعا متعظا ، توفي سنة ٣٢٤ هـ ، وقيل : سنة ٣٣٠ (ابن عساکر تبیین کذب المفتری ٢٤ - ١٦٥ ، السبکی : طبقات الشافعية ٤٤٤-٣٤٧٨) .
قارن بما في " اللمع " للأشعري ١٩-١٨ ، و " نهاية الاقدام " للشهرستاني ١٢ ، و " شامل " للجويني ٢٥١-٢٤٥ ، حيث يدافع الجويني عن الأشعري في هذا الدليل على خصومه .

(٢) زيادة في هامش النسختين .

(٣) هكذا في النسختين ، ولعل حذفها أولى ، كما جاء في " شامل " ٢٤٩ .

(٤) في النسختين : فتوالي ، ولعل الأصح ما أثبتته ، اعتمدت في تصحيحه على " شامل " ٢٤٩ .

(٥) بُرْمَضُها : تَكَرَّرَها وتفتتها (الصحاح ١٠٢٨/٣ ، القاموس ٢ / ٢٤٢) .

(٦) تَدَكُّها : تَهْدَمُها وتَدَقِّقُها (الصحاح ١٥٨٣/٤ ، القاموس ٣ / ٢١١) .

(٧) ساقطة من (ب) .

(٨) في النسختين : فلکها ، والتصويب من " شامل " ٢٤٩ ، القلة جمع قلة ، وهي أعلى الجبل وقلة كل شيء : أعلاه (الصحاح ١٨٠٤ / ٥) .

(٩) انظر هذه المناظرة أيضا : الجويني : شامل ٢٤٩ .

(مبحث : إبطال قولهم : " لا يصدر من الواحد الا واحد ") (١) :

ومن أبلغ ما يظهر به فساد (مذهب) (٢) الخصم أن يُدفعوا

الى تبیین مذهبهم ، فانه يظهر بذلك فساد .

فانهم يزعمون (٣) : أن أول ما صدر عن البارئ هو العقل الأول (٤) ،

لأنه لا يصدر عن الواحد الا واحد ، ثم العقل أوجب عقلا آخر ، ونفسا ،

وجسما هو فلك الأتلاك ، وأوجب كل عقل عقلا آخر ، ونفسا ، وجسما ، الى

أن انتهى الى الفلك الذى هو الفلك الأخير ، الذى يدبره العقل الفعال ،

الذى هو واهب الصور فى هذا العالم على زعمهم ، ويتوسط العقول

السموية (٥) ، والحركات الفلكية حدثت العناصر ، والمساوئ / (١١ - ١)

والامتزاجات ، والمركبات ، وآخر الموجودات هو النفس الانسانية (٦) .

فنقول : هذه التحكيمات الباردة ، والأوضاع الفاسدة ،

لو رآها إنسان فى منامه لستدل به على سوء مزاجه ، ولو ذكر مثلها

فى العلوم الظنيات التى قصارى المطلب منها التخمينات لقيسل :

إنها ترهات (٧) لا تفيد ظنا ، فكيف تفيد قطعاً ؟! (٨)

(١) أثبت هذا العنوان من هامش النسختين .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) انظر ايضا : الشهرستاني : نهاية الاقدام ٤٣ ، حيث يعرض

هذه النظرية .

(٤) جاء فى هامش النسختين ما يلى : " قولهم " أول ما صدر ،

وحدث من الخالق هو العقل الأول " يناقض قولهم بقسـم :

العالم ، فافهم ، من خطئه " .

(٥) فى النسختين : السمائية .

(٦) لأن الوجود ابتداء من الأشرف فالأشرف حتى بلغ الى الأخس ،

وهو الهيولى ، ثم ابتداء من الأخس فالأخس حتى بلغ الأشرف

فالأشرف ، وهو النفس الناطقة الانسانية . (نهاية الاقدام ٤٤)

(٧) الترّهات : الطرق الصفار المعشعبة من الجادة ، الواحدة :

ترهة ، ثم استعيرت فى الأباطيل والأقاويل الخالية من الطائل ،

(الجوهري : الصحاح ٦ / ٢٢٢٩ ، الفيروز آبادي : القاموس ٤ / ٢٨٤) .

(٨) انظر أيضا : الغزالي : تهافت الفلاسفة ١٤٥ - ١٤٦ .

ولا تستحيون من زعمكم : أن كون المعلول الأول ممكن الوجود ،
ولزم منه وجود جرم الفلك الأقصى ، وعقله الأول يقتضى وجود عقل
منه ، وما الفرق بين قولكم وبين قائل من عرف وجود إنسان غائبي
وأنه ممكن الوجود ، وأنه يعقل نفسه ، وخالفه - (فقال) (١) : يفيد
من كونه ممكن الوجود وجود فلك منه ، يقال : وأي مناسبة بين كونه
ممكن الوجود ، ووجود فلك منه ؟!

وكذلك يلزم من كونه عاقلاً لنفسه ، ولصانعه ، (شيثان آخران) (٢) ،
وهذا إذا قيل في إنسان ضحك منه ، واستهزئ به ، فكذا في موجود آخر ،
لأن إمكان الوجود قضية واحدة ، ولا تختلف القضية باختلاف ذات الممكن ،
إنساناً كان أو فلكاً ، أو ملكاً ، فليت شعري كيف يقنع الصبي ، أو
الغبي من نفسه بمثل هذه التحركات السخيفة ، والأوضاع الضعيفة ،
فضلاً عن العقلاء الذين يدعون أنهم يشقون الشعر في درك المعقولات (٣) ،
والاطلاع على حقائق المعلومات ، ولكن كذلك يفعل الله بمن يصد عن
سبيله ، ويخذله عن إقامة برهانه ، ودليله .
ولضعف ما أخذهم في هذا الترتيب ، وركاكته اختلفت آراؤهم ،
وتخبطت :

فمنهم من ادعى فيه ما ذكرناه ،
ومنهم من قال : لا ، بل أول الموجودات هو العنصر (٤) ، ثم
العقل ، ثم النفس ، ثم الجسم ،
ومنهم من قال : لا ، بل أول الموجودات العقل ، ثم النفس ،
ثم الهيولى ، ثم الأفلاك ، ثم العناصر ، ثم المركبات (٥) .

(١) في النسختين : فعال ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ١٥٢ .

(٢) " : شيثان آخرين .

(٣) قارن بنقد الغزالي في " تهافت الفلاسفة " ١٥٢ - ١٥٣ .

(٤) في النسختين : العنصر ، والتصويب من " نهاية الأقدام " ٤٥ .

(٥) قارن بالشهرستاني في نهاية الأقدام ٤٥ .

وزعموا : أنه لا يصدر عن الواحد الا واحد ، ولو كان الأمر كما زعموا ، لوجب أن لا يصدر عن العقل الأول عقلٌ ، ونفسٌ ، وفلسفٌ ، والفلك صورةٌ ومادةٌ ، فهذه أربعة جواهر مختلفة بالحقائق ، تستدعى مقتضيات أربعة ، مختلفة الحقائق ، ولم يوجد ذلك في / العقل (١١ - ب) الأول ، قصارى ما يُقدر أنه وجد إضافات عدمية سلبية ، وذلك لا يناسب إفادة الوجود لأشياء متعددة .

وإن كان الأمر كذلك ، فأضيفوا الى ذات البارى جميع الموجودات إضافة واحدة ، لأن السُّلوب بالاضافة اليه لا نهاية لها ، فأضيفوا الى ذات البارى جميع الموجودات إضافة واحدة باعتبار الإضافات السلبية اليه (١) .

وإن ادعوا : أنه حصل للعقل الأول أربع اعتبارات : أحدها : كونه واجباً بغيره ، والثانى : كونه عقلاً ، والثالث : كونه واحداً فى ذاته ، والرابع : كونه ممكناً فى ذاته ، فأوجب من حيث هو عقلٌ عقلاً ، ومن حيث هو موجودٌ بواجب الوجود نفساً ، ومن حيث هو واحدٌ صورةٌ ، ومن حيث هو ممكنٌ مادةٌ ، وهذه الاعتبارات كلها ، مختلفة الحقائق ، أوجبت جواهر مختلفة الأنواع .

انظروا بعين الاعتبار الى هذا الاعتذار ، هل هو إلا تحكم مضى ، لا يستند الى دليل عقلى ، ولا شاهد حسيّ ، بل ترجع هذه الاعتبارات كلها الى عبارات لامناسبة تحتها ، فانهم (اذا) (٢) حُوقِقُوا ، وطولِبُوا بصحة هذه المناسبات لم يجدوا الى ذلك سبيلاً ، ولم يلقوا الى إثبات ذلك برهاناً ، ولا دليلاً .

ثم نقول : لمَ كان كونه واجب الوجود بغيره أولى بلِ إيجاد نفسٍ من كونه مجرداً عن المادة ، ولو عكس الأمر ، وجعل ما ذكرتموه من الوجوب بالغير موجباً للعقل ، وما ذكرتموه من التجرد موجباً للنفس ، أى محال كان يلزم ، أم أى خلل كان يوجد ؟

وهل هذا إلا التحكم يارد مبنى على تقليد ، أو تقليد مبنى على تحكم (٢) .

(١) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٥٩ .

(٢) ب : قد .

(٣) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٦٢ ، حيث استفاد منه ابن الأنبارى ، ونقل عنه بتصريف فى العبارات .

ومنهم من قال : إنه يجوز صدور مُتَكَثِّر (من) (١) واجب الوجود ، فاختلّفوا فيه :

فمنهم من قال : النار (٢) ،

ومنهم من قال : الماء (٣) ،

ومنهم من قال : أجزاء أجسام لطيفة ، بسيطة تركّبت ، ثم

حدث منها العالم (٤) ،

ومنهم من قال : العدد (٥) ، وكل ما ذكره من هذه الترتيبات

دعاوى ، وتحكمات مبنية على مجرد تخيلات ، وتعميمات لا تستند الى شيء

من براهين العقلية ، وعلى دعوى من هذه الدعاوى ، والتحكمات وجوه

من الاعتراضات ، ويكفى من ذلك كله أن يقال / لهم : العالم كله (١٢-١)

بأشكاله ، وهيئاته ، وجواهره ، وأعراضه ، وأجناسه ، وأنواعه هل

وُجِدَ دفعةً واحدةً ، أو على ترتيب ؟

فإن وُجِدَ دفعةً واحدةً فقد بطل الذى ادعيتموه فى وجود

الموجودات .

وإن وُجِدَ على ترتيب ، شيئاً بعد شيء ، فقد وجد سبق ذاتي ،

وتأخر ذاتي بين المملول الأول والمملول الأخير ، فبان أن مجرد

حكاية مذهبهم يظهر فيه من الفساد ما يغنى عن الإفساد (٦) .

(١) فى النسختين : فيه ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٥٥ .

(٢) وهو هرقلطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق م) من الفلاسفة القدماء اليونانيين .

(٣) وهو تاليس الملطى (٦٢٤ - ٥٥٠ ق م) " " " .

(٤) وهو أنكساغورس (٦١١ - ٥٤٧ ق م) " " " .

(٥) وهو فيثاغورس (٥٧٢ - ٤٩٧ ق م) " " " .

انظر عنهم وآرائهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ١١٩ - ١٤٠ ،

يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢ - ٢٦ ، ٤١ - ٤٣ .

(٦) قارن بالشهرستاني فى " نهاية الاقدام " ٤٤ .

(عبياتُ القائلين يقدم العالم وأجوبتهم) (١) :

وأما المخالفون للحق فتمسكوا بعشر شُبُهه :

الشبهة الأولى :

قالوا : إن كان العالم محدثاً فلا يخلو محدثه : إما أن يكون أحدثه (لأنه) (٢) ، أو لعلته .

فإن كان أحدثه لأنه (٣) ، فالعالم قديم ، (لأن) (٤) محدثه قديم ، إذ هو علته خلقه ، والعلّة لا تفارق المعلول .
وإن كان أحدثه لعلته ، فتلك العلّة لا تخلو : إما أن تكون قديمة ، أو محدثة .
فإن كانت قديمة فمعلولها قديم .

وإن كانت محدثةً لزم في حدوثها ما لزم في حدوث سائسـر الأشياء من أنه أحدثه (لأنه) (٥) ، أو لعلته ، وهكذا أبداً ، وهذا يوجب محدثات لا أوائل لها ، قال : وهو ما ذهبنا إليه .

الجواب :

قولكم " لا يخلو : إما أن يكون أحدثه لأنه ، أو لعلته " ،
فنقول : هذا استدلال منكم بالتقسيم ، (والاستدلال
بالتقسيم) (٦) إنما يصح إذا كانت القسمة تامة مستوعبة

(١) جاء هذا العنوان في النسختين على هامش النص .
(٢) في النسختين : لآية ، صححت اعتماداً على " الفصل " لابن حزم ٤٨ / ١ ، ومعنى (أحدثه لأنه) : أي لأن ذلك شأنه ، بمعنى أن شأنه أن تفيض منه الأشياء كما تقول الأفلاطونية الحديثة ،
كأنه قال : لأنه هو كذلك أي تفيض منه الأشياء ، هكذا أفادني
استاذنا الفاضل الدكتور سليمان دنيا - عافاه الله تعالى - .

(٣) في النسختين : لآية .

(٤) في النسختين : لأنه ، والتصويب من " الفصل " ٤٨ / ١ .

(٥) في النسختين : لآية .

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

بجميع الأقسام ، غير ناقصة ، (وهذه قسمة ناقصة) (١) ، وينقص منها القسم الثالث ، وهو الصحيح ، وهو أنه فعله لا (لائته) (٢) ، لما تقدم ، ولا لعلته أصلاً ، ولكن كما شاء ، لأن العلة لا تتصلو : إما أن توجب الفعل ، أو الترك ، وهو سبحانه لا لعلته فعله ، ولا لتركه أصلاً ، إنما يكون ذلك في فعل المخلوق وتركه .
وإذا دل البرهان على أن الباري جل جلاله خلاف خلقه من جميع الوجوه كان فعله خلافاً لجميع أفعال خلقه من جميع الوجوه .

فبان أن فعله لا لعلته ، ففسد التقسيم ، ففسد الاستدلال ، فبطل القول بقدوم العالم ، فوجب أن يكون محدثاً (٣) .

الشبهة الثانية :

قالوا : إذا قلتم إن العالم محدث ، فقد تأخر وجوده عن وجود الباري ، فلا يخلو : إما أن يكون تأخر بمدة ، أو لأبدة .
فإن تأخر بمدة فلا يخلو : إما أن يكون بمدة متناهية ، أو غير متناهية . فإن كان بمدة / متناهية فقد وجب تنهاى وجود الباري (١٢ - ب) (تعالى) (٤) ، وإن تأخر بمدة غير متناهية فتقدّر في تلك المدة موجودات لا تنهاى ، فإنه إذا لم تمتنع مدة لا تنهاى لم تمتنع (عدة) (٥) لا تنهاى .
وإن كان تأخر لأبدة فقد قارن وجوده وجود الباري .

-
- (١) ما بين القوسين ساقط من (ب) .
(٢) في النسختين : لاية .
(٣) قارن بآبن حزم في " الفصل " ١ / ٤٨ ، ٥١ ولعل المؤلف هنا استفاد من منيعه في هذا الشأن ، وقد حاكاه فيسها تقريباً .
(٤) زيادة في (ب) .
(٥) في النسختين : بمدة ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٢١ ، و " غاية المرام " للأمدى ٢٦٦ .

والجواب:

أن ما ذكرتموه فاسد وضاع وتقسيماً .
أما الوضع : فان قولكم " لو كان العالم محدثاً لكان وجوده متأخراً عن وجود البارى (تعالى) (١) " .

إن أردتم به التأخر بالزمان فممنوع فإن التقدم والتأخر والمعنى بالزمان يستحيل فى حق البارى تعالى ، ولهذا فسدت التقسيم : " انه تأخر بمدة ، أو لابتدة " فاحتكمت علينا تقديماً وتأخراً ومعنى بالزمان للبارى تعالى حتى إذا منعتنا التقديم والتأخر ألزمتونا مقارنة فى الوجود ، وذلك مغالطة ، وتلبيس ، فلنا كما كمنع التقدم والتأخر بالزمان نمنع المقارنة والمعنى بالزمان ، فان وجود البارى تعالى لا يجوز أن يقال : " متقدم بالزمان " ، كما لا يجوز أن يقال أيضاً " فوّق " بالمكان ، ولا يجوز أن يقال " مقارن للزمان " ، كما لا يجوز أن يقال " مجاور للعالم بالمكان " ، لأن البارى تعالى منزّه عن الزمان والمكان ، فان التقدم والتأخر الزمانى ، والمعنى الزمانية إنما يتحقق فيما يقبل الزمان ، كما يمثلون (تحرك) (٢) الكم بحركة اليد ، لأن وجودهما زمانيان .

فأما وجود ما لا يقبل الزمان أصلاً فيستحيل أن يطلق عليه التقدم بالزمان ، والتأخر ، والمعنى به .
وكذلك التقدم والتأخر بالمكان ، والمعنى المكانية إنما يتحقق فيما كان وجوده مكانياً ، فأما وجود ما كان يستحيل فى حقه المكان فيستحيل فى حقه أن يطلق عليه معنى المكان ، وإن كنا لا ننكر أن الوهم والخيال يرتقى الى (٣) مدة مقدرة قبل العالم ، كما يرتقى الى فضاء مقدّر فوق العالم ، وذلك من غلط الوهم والخيال .

(١) زيادة فى (ب) ، وهكذا تكرر عدة مرات .

(٢) ب : حركة .

(٣) ارتقى وترامى الى كذا : صار وأفضى (القاموس ٤ / ٢٢٨ ،

المعجم الوسيط ١ / ٢٧٦) .

وإن أردتم التأخر في الوجود على معنى : أن الموجد مفيد
الوجود ، والموجد مستفيد الوجود ، والموجد لا أول له ، والمستفيد
له أول فسلم ، ولا يتوجه عليه التقسيم " أنه تأخر بمدة ، أو لا بمدة ،
فبطل ما ذكرتموه .

فإن قيل : لا بد من نسبة ما بين الموجد / والموجد (١٣ - أ)
وإذا تحققت النسبة ، فبمدة متناهية ، أو غير متناهية .
قلنا : لا يل لا بد من نفي النسبة بين الموجد والموجد ،
إذ لو تحققت النسبة بين الموجد والموجد بمدة متناهية ، أو غير
متناهية لكان وجوده زمانياً ، قابلاً للتغير . ألا ترى أنه لو قال قائل :
" ما نسبة واحد منا إلى المحدث ، حيث حدث ، وله أول ؟ " لكان هذا
السؤال من المحال .

وكذلك لو قال قائل : " ما نسبة العالم منه تعالى ، حيث وجد
له نهاية ، أنبأيناه ، أم يجاوزه ؟ فإن باينه ، أفبخله ، وبئنوننة
تتناهى ، أم لا ؟ " كان هذا السؤال أيضاً من المحال ، وكذلك نقول
في المدة ، فإن الجزئي كالكل (١) ، والزمان كالمكان .
ثم نقول : ما تعنون بقولكم " المدة أهي عبارة عن أمر موجود ،
أم عن تقدير موجود ، أم عدم محض ؟ "

فإن قلتم : إنها عبارة عن أمر موجود محقق ، فهو من جملة
العالم ، فلا يكون قبل العالم .
وإن قلتم : إنها عبارة عن أمر مقدّر ، فالتقدير الوهمي تجويزه
وليس كل ما يجوزه العقل ، أو يقدره الوهم يمكن وجوده جملة حاصلة ،

(١) الجزئي : هو ما لا يصدق مفهومه على كثيرين ، أو ما يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه ، كزيد وعلى .
الكلّي : وهو ما يصدق مفهومه على كثيرين ، أو ما لا يمنع
نفس تصور من وقوع الشركة فيه ، مثل إنسان ، وحيوان ، ومعن
(الجرجاني : التعريفات ٥١ ، ١٢٥ ، د . محي الدين الصافى :
توضيح المنطق القديم ٢٠) .

فإن وجود عالم آخر إلى ما لايتناهي مما يجوّزه العقل، وكذلك الأعداد الذي لايتناهي مما يُقدّره الوهم، ولا يمكن أن يوجد جملة حاملة، فيكون ما لايتناهي مما يحصره الوجود، وذلك محال .

فبان أن تقدير أزمنة غير متناهية لا يكون كالتحقيق، وما لا يمكن وجوده جملة معاً، أو متعاقبا، لايمكن أن يكون مشحونا مما لايتناهي .

وإن عنيتم : أن المدة عبارة عن عدم محض، فلا يتناهي، ولاتناهي في العدم المحض .

ثم نقول : ولم قلتم إن المدة إذا كانت متناهية تناهي وجود الباري، فإنه لا مناسبة بينه وبين الزمان، كما لا مناسبة بينه وبين المكان، فتناهي العالم زماناً، كتناهي العالم مكاناً، وكما أن تناهي العالم مكاناً لا يقتضي تناهي الباري، فكذلك تناهي العالم زماناً لا يقتضي تناهي الباري، لأنه سبحانه لا مناسبة بينه وبين الزمان والمكان، على ما قدمنا في غير موضع، فسقط ما صرتم إليه، فوجب أن يكون العالم محدثاً (١) .

(١) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة ونقضها في "نهاية الأقدام" ٢٠ - ٢٣، حيث يوردها بنفس الفاظها هنا، وانظر أيضا في هذه : الفزالي : تهافت الفلاسفة ١١٠ وما بعدها، الرازي : الأربعين ٥٠، ٥٣، الأمدى : غاية المرام ٢٦٥ - ٢٦٦، ٢٦٩ - ٢٧٠، المكلائي : لياب العقول ١٠٠ - ١٠٤ .

الشيبة الثالثة:

قالوا : لو كانت الأجسام محدثة لكان محدثها قبل إحداثها / (١٣ - ب)
فاعلاً لتركها ، وتركها لا يخلو : إما أن يكون جسماً ، أو عرضاً ، وهذا يوجب
أن الأجسام (والأعراض) (١) لم تنزل موجودة .

الجواب :

قولهم " إن ترك فعلها لا يخلو : إما أن يكون جسماً ، أو عرضاً " ،
فنقول : ليس بجسم ، ولا عرض ، لأن الجسم : هو الطويل ،
العريض ، العميق ، وترك الفعل ليس طويلاً ، ولا عريضاً ، ولا عميقاً ، فيبطل
أن يكون جسماً .

والعرض : ما كان محمولاً في الجسم ، وترك فعل الباري للجسم
والعرض ليس محمولاً ، فيبطل أن يكون عرضاً ، وإنما هو عدم ، والعدم
ليس معنى (٢) .

فترك الفعل من الباري ليس فعلاً بخلاف المخلوق ، فان تركه
للفعل فعل ، لأن المخلوق لا يترك الفعل إلا بفعل منه آخر ضرورة ،
كترك القيام لا يكون منه إلا باشتغاله بفعل آخر ، من قعود أو غيره ،
أو ترك الحركة لا يكون إلا بفعل السكون .

وقد ثبت أن الباري خلافاً لخليقه ، فان تركه للفعل
ليس فعلاً ، فيبطل ما ادعيتموه ، فوجب أن يكون العالم محدثاً (٣) .

(١) زيادة ليست بالنسختين ، فزيادتها أنسب للسياق ، اعتمدت .

فيها على " الفصل " لابن حزم ١ / ٥٠ .

(٢) كما أنه ليس شيئاً متحققاً .

(٣) قارن بـ " الفصل " لابن حزم ١ / ٥٠ ، ٥١ حيث يورد هذه

الشيبة ثم ينقد لها بنفس الفاظها هنا .

١ شبهة الرايعة :

قالوا : كل حادث عن عدم ، فإنه يسبقه إمكان الوجود ضرورة ، وإمكان الوجود ليس هو عدماً محضاً ، بل هو أمر له صلاحية الوجود ، ولا يتحقق ذلك إلا في مادة متقدمة عليه ، لاقتضائه إليها ، فإمكان الوجود سابق على وجوده ، وهو وصف إضافي ، لا يقوم بنفسه ، بل لابد له من محلٍّ يقوم به ، ولا محل إلا المادة ، فيضاف إليها ، والمادة لا تكون لها مادة فلا يمكن أن تحدث ، إذ لو حدثت لكان إمكان وجودها سابقاً على وجودها ، وكون الإمكان قائماً بنفسه غير مضاف إلى شيء - مع أنه وصف إضافي - غير معقول .

الجواب :

أن ما ذكرتموه من إمكان الوجود ليس شيئاً يرجع إلى ذات هو شيء حتى يفتقر إلى مادة ، وإنما هو أمر راجع إلى قضاء العقبيل ، والتقدير الذهني ، فلا يفتقر إلى موجود حتى يجعل وصفاً له .

والدليل على ذلك من وجهين :

أحدهما : أن الإمكان لو استدعى شيئاً موجوداً ، (يضاف)^(١) إليه لاستدعى^(٢) المستحيل شيئاً موجوداً ، يقال إنه استحالة ، وليس للمستحيل مادة يطرأ عليها حتى تُضاف الاستحالة إلى المادة ،

والوجه الثاني : أن نفوس الآميين / عندكم لها إمكان قبل (١٤ - ١)

حدوثها ، وليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، وإنما هي جواهر تقوم بنفسها ، وهي حادثة على المذهب المشهور المختار عنده المتحققين منكم ، فدل على أن الإمكان لا استدعى محلاً ، ولا مادة شيئاً موجوداً .

(١) في النسختين : مضاف إليه ، وما أثبتته أنسب للسياق ، واعتمدت فيه على تهافت الفلاسفة ١٢٠ ، وتكررت العبارة هكذا في الصفحة التالية أيضاً .

(٢) في النسختين : لا استدعى ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة "

فإن قيل : ردُّ الامكان الى التقدير الذهني وقضاء العقل محال ، لأنه لا معنى لقضاء العقل إلا العلم بالامكان ، فالامكان معلوم ، وهو غير العلم ، بل العلم يتعلق به ، ويتبعه ، ويتعلق به على ما هو عليه ، والعلم لو قُدِّرَ عدمه لم يتعدم المعلوم ، والمعلوم إذا قُدِّرَ انتفاؤه ، انتفى العلم ، فالعلم والمعلوم أمران اثنان ، أحدهما تابع للآخر ، وههنا لو قُدِّرَ عدم العقل ، وغفلت عن تقدير الامكان لَمَّا عدم الامكان ، بل كان موجوداً لا محالة .

وأما الاستحالة فتستدعي موجوداً يضاف إليه ، ومعنى المستحيل الجمع بين الضدين^(١) ، فإذا كان أبيض استحال أن يسود مع وجود البياض ، فلا بد من موضوع يشار اليه موصوف بمصفة ، وأما الوجوب فلا خلاف في أنه يضاف الى الوجود الواجب .

وأما قولنا في النفس إنها حادثة ، وليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، فمعنى ذلك : أن المادة ممكن لها أن يديرها نفس ناطقة ، فيكون الامكان السابق للحدث مضافاً الى المادة ، فإنها وإن لم تنطبع فيها فلها معها علاقة ، إذ هي المدبِّرة ، فيكون الامكان عائداً اليها على هذا الوجه .

قلنا : رد الامكان ، والوجوب ، والاستحالة الى قضاء العقل صحيح ، وقولكم " لا معنى لقضاء العقل إلا العلم بالامكان ، والعلم يستدعي معلوماً " ، (فنقول : له معلوم)^(٢) ، وهو الامكان ، وهو قضية كلية ثابتة بالعقل ، كاللونية والحيوانية والنباتية والجمادية وسائر القضايا الكلية العقلية ، فإنها عندكم علوم ، ولكن لا وجود لمعلوماتها في الأعيان ، حتى صرحتم بأن الكليات موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، وإنما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية

(١) مع أن الضدين لا يجتمعان في شيء واحد ، ولكن قد يرتفعان .
(٢) ما بين القوسين غير ظاهر في (أ) .

محسوسة غير معقولة ، بل هي سبب لأن يسوغ العقل منها قضية واحدة عقلية مجردة عن المادة ، فإذا نال اللونية قضية مجردة في العقل سوى السوداء والبياضية ، ولا / يتصور في الوجود كون ليس سوادا ، (١٤ - ب) ولا بياضا ، ولا غيره من الألوان ، وثبتت في العقل صورة اللونية من غير تفصيل .

وقولهم " لو قدر عدم العقلاء ، وغفلتهم لما انعدم الإمكان " ،
فنقول : ولو قدر عدمهم ، هل كانت القضايا الكلية التي هي الأنواع والأجناس تنعدم ؟!

فإن قالوا : نعم ، لأنه لا معنى لها إلا (قضية) (١) فليس العقل ، فكذلك نقول في الإمكان ، فلا فرق ، وإن زعموا : أنها تكون باقية في علم الله تعالى ، فكذا القول في الإمكان (٢) .

فأما عذرهم عن " الاستحالة " فانه مضاف إلى المادة الموصوفة بالشئ ، إذ يستحيل عليه ضده ، فليس كل مستحيل كذلك ، فان وجود شريك لله تعالى مستحيل ، وليس له مادة موجودة تضاف إليها الاستحالة .
وأما قولهم " إن معنى قولنا في النفس إنها ليس لها مادة ، ولا منطبعة في مادة ، إن المادة يمكن أن يدبرها نفس ناطقة " .

فنقول : هذه إضافة بعيدة جداً ، ولا يعطى قولكم " إن النفس ليست لها مادة " هذا المعنى الذي ادعيتموه من هذه الإضافة البعيدة ، لأنه لا يجوز أن يعتبر عن المادة بإمكان تدبير النفس الناطقة ، ولا خلاف في أن هذا ليس هو حقيقة المادة ، وإن كان هذا هو حقيقة المادة عندكم ، ولا قائل به (٣) .

فقد بطل قولكم ليس لها مادة ، وتهافت ، وسقط ، فسقط التمسك بالإمكان .

-
- (١) في النسختين : قضيت ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ١٢٢ .
(٢) فالإلزام واقع ، والمقصود إظهار تناقض كلامهم كما يقول الغزالي .
(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة ونقضها في " نهاية الأقدام " ص / ٢٢ - ٢٤ ، وبعرض الغزالي لها ونقضها في " تهافت الفلاسفة " ص / ١١٩ - ١٢٢ ، والمؤلف استفاد هنا من صنيع الغزالي .
وانظر أيضا : المكلاتي : لباب العقول ١٠٢ - ١٠٨ .

الشبهة الخامسة :

قالوا : إن كان للأجسام محدث فلا يخلو : إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه ، أو مثلها في بعض الوجوه ، أو خلافتها في جميع الوجوه ، أو خلافتها في بعض الوجوه .

بطل أن يقال : مثلها في جميع الوجوه ، لأن كونه محدثاً لها يناهض كونه مماثلاً لها في جميع الوجوه ، لأنه يلزم منه أن يكون محدثاً كما هي محدثة .

وبطل أن يقال : مثلها في بعض الوجوه ، لأنه يلزم أيضاً من تماثلها (١) في ذلك البعض ما يلزم (من) (٢) تماثلها في جميع الوجوه .

وبطل أن يقال : خلافتها في جميع الوجوه ، لأنه يستحيل أن يفعلها ، لأنه ضدُّها ، إذ من المستحيل أن يفعل الشيءُ ضدهُ من جميع الوجوه ، كما (لا) (٣) تفعل النار التبريد .

وبطل أن يقال : خلافتها في بعض الوجوه ، لأنه يلزم أيضاً

من مخالفتها في ذلك البعض ما يلزم / من مخالفتها في جميع الوجوه . (١٥ - ١)

الجواب :

قولهم : " لو كان للأجسام محدث لم يخل : إما أن يكسبون مثلها في جميع الوجوه ، أو خلافتها في جميع الوجوه " إلى آخر ما ذكروا .
قلنا : بل هو على خلافتها من جميع الوجوه .

قولهم : " إن هذا هو حقيقة الضد ، وال ضد لا يفعل ضده " :
قلنا : هذا باطل ، لأن الباري تعالى لا يوصف بأنه ضدلخلقه (٤) ،

(١) ب : يماثلها .

(٢) في النسختين : ممن ، والتصويب من " الفصل " ١ / ٤٩ .

(٣) زيادة ليست بالنسختين ، اعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٤٩ .

(٤) ب : ضدُّ بخلقه .

لأن الضد : هو ما حُمِلَ (على) (١) التضاد ، والتضاد : هو أقسام
الشيئين طرفي البعد تحت الجنس الواحد ، فإذا وُجد أحد الضدين
زال الآخر ، ولا يكون الضدان (٢) إلا عرضيين تحت جنس واحد ، كالسواد
والبياض ، فانهما ضِدَّان ، أحد طرفي البعد تحت جنس اللون ، والفضيلة
والرذيلة عرضان تحت جنس واحد .

فالبارى منزّه عن ذلك ، فاستحال أن يكون ضداً لخلقه .
وقولهم : " لو كان خلافاً لخلقه لكان ضداً لهم " فاسد ، لأنه
ليس كل خلافٍ ضداً . ألا ترى أن الجوهر خلافُ العرض ، فليس ضداً له .
ثم يقال لهم : أثبتون فاعلاً وفِعْلاً على وجه من الوجوه ،
أم لا ؟

فإن قالوا : لا ، كما برّوا العيان والمعاينة ، إنكارهم
الماضي (و) (٣) الضارب ، وكلُّ فاعِلٍ فعلاً .
وإن قالوا : نعم ، قيل لهم : هل يفعل الجسم إلا الحركة
والسكون ؟ فلا بد من (نعم) (٤) ، والحركة والسكون خلاف الجسم
وليّما ضداً له ، لأنهما ليسا معه تحت جنس واحد .
فلو كان كلُّ خلافٍ ضداً لكان الجسم فاعلاً لضده ، وهو الحركة
أو السكون .

فثبت أنه ليس كل خلافٍ ضداً ، وأن الفاعل يفعل خلافاً له ،
والبارى تعالى خلافاً لخلقه ، لا ضد له ، لأن من شرط الضد
المشاركة في الجنس ، والبارى تعالى لا جنس له ، فلا ضد له ،
وإذا كان خلافاً لخلقه ، (لا ضد له) (٥) جاز أن يفعل —
فوجب أن يكون للعالم محدثاً (٦) .

(١) زيادة ليست بالنسختين ، اعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٥٢ .

(٢) الضدان : صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد ، يستحيل
اجتماعهما ، كالسواد والبياض . والفرق بين الضدين والنقيضين ،
أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم ، والضدين
لا يجتمعان ، ولكن يرتفعان كالسواد والبياض (التعريفات ٩٢) .

(٣) زيادة ليست بالنسختين ، اعتمدت فيها على " الفصل " ١ / ٥٣ .

(٤) في النسختين : تقسيم ، والتصويب من " الفصل " ١ / ٥٣ .
(٥) أ : لا ضداً له .

(٦) قارن بعرض ابن حزم لهذه الشبهة ونقضها في " الفصل " ٤٩/١ .

٥٢ - ٥٣ حيث إن المؤلف نقل منه هذه الشبهة ونقضها بتصريف يسير .

الشبهة السادسة :

قالوا : الباري جواد لذاته ، وعلّة وجود العالم ، (وَجُودُهُ)^(١) قديم ، فوجب أن يكون العالم قديماً . وإنما قلنا : إن واجب الوجود (جَوَادٌ)^(٢) لذاته ، لأن موجوداً يوجَدُ منه الفعل أكمل من موجود لا يوجَدُ منه الفعل ، وموجودٌ يصدر عنه موجوداتٌ أشرف من موجود لا يصدر عنه موجودات ، فثبت أنه جوادٌ لذاته ، فإذا كان جواداً / (١٥ - ب) لذاته ، وكان (جُودُهُ)^(٣) قديماً ، وجب أن يكون العالم قديماً . ويستحيل أن يكون تارة (جَوَادٌ)^(٤) ، وتارة غير جواد ، لأن ذلك يوجب تغيراً في ذاته ، ويستحيل أيضاً وجُودُ مانع عن (جُودِهِ)^(٥) ، لأنه لا يخلو : إما أن يكون المانع من ذاته ، أو من غيره . وبطل أن يكون المانع من ذاته ، لأن المانع الذاتي مانع أبداً ، (وقد تحقق الجُودُ بإيجاد الموجود ، فهو خلف)^(٦) . وبطل أن يكون المانع من غيره ، لأن واجب الوجود يستحيل في حقه أن يُمنَعَ من شيء ، كما يستحيل أن يُحْمَلَ على شيء^(٧) .

والجواب :

قولهم " جواد لذاته " ،
فنقول : (لِمَ)^(٨) قلتم إنه يجب أن يكون جواداً لذاته ؟
قولهم " لأن موجوداً يوجَدُ عنه الفعل أكمل من موجود لا يوجَدُ عنه الفعل " إلى آخر ما قرروا .

-
- (١) في النسختين : وَوُجُودُهُ ، والصحيح ما أثبتته ، اعتمدت فيه على "نهاية الاقدام" ٤٥ هـ ، الملل والنحل "للشهرستاني ٢ / ٢٠٨ .
(٢) أ : جواداً .
(٣) في النسختين : وَجُودُهُ ، والتصويب من " الملل والنحل ٢ / ٢٠٨ .
(٤) أ : جواد .
(٥) في النسختين : وَجُودُهُ ، والتصويب من "نهاية الاقدام" ٤٥ .
(٦) ما بين القوسين في النسختين هكذا : " وقد تحقق الوجود ، فهو ذات " ، والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٥ .
(٧) نسب الشهرستاني هذه الشبهة إلى برقلس ، انظر : نهاية الاقدام ص / ٤٥ ، الملل والنحل ٢ / ٢٠٨ ، الرازي : الأربعين ٥٠ .
(٨) في النسختين : لَوْ ، وما أثبتته أنسب للسياق .

قلنا : وَلَمْ قُلْتُمْ إِنْ مَوْجُودًا يَفْعَلُ أَكْمَلُ مِنْ مَوْجُودٍ لَا يَفْعَلُ ،
فإن هذا ليس من القضايا الضرورية ، خصوصاً في موجود كماله بذاته ،
لا بغيره ، فإن فعل البارئ تعالى لا لغرض . بلى ، لو وُجِدَ موجوداته
أحدهما كماله بذاته ، والآخر كماله بغيره لشهد (العقل) (١) ضرورة
أن الذي كماله بذاته أكمل من الذي كماله بغيره ، وإن فُقد الفعل من
الكمال بذاته ، ووُجِدَ الفعل من الكمال بغيره (فليس) (٢) بكاملاً (٣) ،
بل الكمال بغيره ناقص ، مستكمل من غيره ، غير صالح أن يكون
واجب الوجود بذاته .

وقولكم " إِنْ جُودَهُ قَدِيمٌ " ،

فنقول : هذا مصادرة على المطلوب (٤) ، وتسلم محال

النزاع ، فإن معنى الجواد : هو الفاعل للوجود ، والوجود عندنا
صفة فعل ، لا صفة ذات ، فيكون قديماً ، فكأنكم قلتم : فاعل لذاته ،
وفعله قديم ، وفيه وقع النزاع ، فكأنكم غيرتم العبارة من " الفعل"
إلى " الجود " ، وجعلتموه دليلاً في المسألة ، وذلك دعوى محال
النزاع ، فلا يكون حجة .

وإذا كان معنى الجود عائداً إلى الفعل والإيجاد ، فنقولكم
" إنه يستحيل أن يكون (تارة) (٥) جواداً ، وتارة غير جواد ،
(كقولكم) " إنه يستحيل أن يكون تارة فاعلاً ، وتارة غير فاعل " ، وذلك
أيضاً محل النزاع .

(١) في النسختين : الفعل ، ولعل المواب ما أثبتته ، واعتمدت فيه

على " نهاية الأقدام " ٤٩ .

(٢) زيادة ليست بالنسختين ، واعتمدت فيها على " نهاية الأقدام " ٤٩ .

(٣) ب : لكامل .

(٤) المصادرة على المطلوب : هي التي تجعل النتيجة جزء القياس ،

أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا : الإنسان بشر ضحك ،

ينتج أن الإنسان ضحك ، فالكبرى ههنا والمطلوب شئ واحد ، إذ البشر

والإنسان مترادفان ، وهو اتحاد المفهوم فتكون الكبرى والنتيجة

شيئاً واحداً (الأمدى : المبين ٤٢ ، الجرجاني : التعريفات ١٤٦) .

(٥) زيادة ليست بالنسختين .

(٦) في النسختين : وقولكم ، والتصحيح من " نهاية الأقدام " ٤٦ .

وقولكم "إن كونه تارة فاعلاً، وتارة غير فاعل يوجب التغير".

فتقول : لا نسلم ببل عدم الفعل حيث يستحيل وجوده

لا يوجب تغيراً، فإن الباري تعالى / لا يوصف بفعل المستحيلات. (١١- أ)

وبيان وجه الاستحالة : أن الفعل : ما له أول،

(والأزل) (١) : ما (٢) لا أول له، واجتماع ما له أول مع

ما لا أول له مستحيل، والباري سبحانه جواد حيث يُتصور

الجود ولا يستحيل الموجود، وكما أن ما أوجده في الأزل عندكم

يستحيل إيجاده في الأبد، أو ما أوجده في الأبد يستحيل

إيجاده في الأزل، وكذلك يستحيل عندكم إيجاد جميع الموجودات

من غير ترتيب واحد على واحد، وذلك لا يوجب قدحاً في كونه

جواً، فذلك ها هنا . وهذا كما يقول المتكلمون : إن الباري

تعالى لا يوصف بالمستحيلات، لأنه تعالى إنما يوصف بالفسدة

على ما يجوز وجوده، لا على ما يستحيل وجوده .

وعدم وصفه بالقدرة على أن يخلق مثله، أو ذاته، أو

غير ذلك من المستحيلات لا يوجب ذلك قدحاً في القدرة،

فذلك ها هنا عدم وصفه بالفعل في الأزل لا يوجب قدحاً في

جوده، لاستحالة وجود ما له أول فيما لا أول له على ما بينا (٣).

(١) في النسختين : الأول، والتصويب من نهاية الاقدام ٤٢ .

(٢) زيادة ليست بالنسختين، اعتمدت فيها على نهاية الاقدام .

(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذه الشبهة وردها في نهاية

الاقدام ٤٥ - ٤٩، وفي الملل والنحل ٢٠٨/٢، ويعرض ابن حزم

لها ونقضها في الفصل ٧١/١ - ٧٢، والآمدى في غايصة

المرام ٢٦٦، ٢٧٠ - ٢٧١، والقاضى عبد الجبار في شرح الأصول

الخمس ١١٦، والرازى في الأربعين ٥٢، ٥٠ .

الشبهة السابعة :

قالوا : المانع لا يخلو : إما أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل ،
أو لم يزل صانعاً بالقوة .

فإن كان صانعاً بالفعل فالمصنوع معلول ،

وإن كان بالقوة ، فما هو بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمُخرج ،
ومُخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء ، فيؤدي ذلك الى
أن تتغير ذات البارئ تعالى بمُغير ، وذلك مستحيل (١) .

والجواب :

قولهم "لو لم يكن صانعاً بالفعل كان صانعاً بالقوة ، فيؤدي
الى أن تتغير ذات البارئ" ،

فنقول : إنما لم يكن صانعاً فيما لم يزل لاستحالة وجود ذلك ،
وإذا استحال وجود الشيء في نفسه لم يكن مقدوراً ، ولا (يكون) (٢)
مصنوعاً .

وإذا استحال وجود الشيء لمعنى آخر كان جائزاً في ذاته ،
وإذا زال ذلك المعنى المانع تحقق الجواز ، فصار مقدوراً ، فيكون
مصنوعاً ، والمنع فيما لم يزل إنما كان مُستحيلاً لنفي الأولية ، وإثبات
أولية المنع ، فاستحال الجمع بينهما ، فإذا نُفِيت الأولية تحققت
الأولية ، فتحقق الجواز ، فصح المقدور ، فوجد المصنوع .

وقولكم "إن كان صانعاً بالقوة افتقر الى مُخرج" ،

فنقول : لفظ القوة يُطلق ويُراد به / الاستعداد المجرد (١٦- ب)
ويطلق ويراد به القدرة .

فإن عنيتم به الاستعداد المجرد فممنوع .

وإن عنيتم به القدرة فلا يفتقر الى مخرج الى الفعل

فلا يؤدي ذلك الى تغيير (الذات) (٣) .

(١) وهذه الشبهة أيضاً منسوبة الى برقلى . (انظر : نهاية الاقدام ٤٥) .

(٢) زيادة في (أ) .

(٣) أ : بحد ذات الذات ، ب : بحد ذات العالم ، والمثبت من "نهاية الاقدام" ٤٩ .

انظر هذه الشبهة ونقضها : الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٢٠٨ ،
ونهاية الاقدام ٤٥ ، ٤٦ - ٤٩ ، الرازي : الأربعين ٤٩ .

الشبهة الثامنة :

قالوا : الدليل على قدم العالم أن وجود العالم ممكن قبل وجوده ، ويستحيل أن يكون معتقدا ثم يصير ممكنا ، فإن هذا الإمكان لا أول له ، وإذا كان الإمكان لا أول له فكذلك الممكن على وفق الإمكان لا أول له ، ومعنى قولنا لا أول له : أى لم يزل ثابتا . فلا يمكن أن يقال : إن الإمكان له أول ، إذ لو قيل ذلك لأدى إلى إثبات حـال لم يكن العالم ممكنا ، (ولا كان)^(١) البارئ تعالى عليه قادرا ، وذلك محال .

والجواب :

قولهم " العالم ممكن الحدوث " ،
فنقول : لا جرم ما من وقت لا ويمكن إحداثه فيه ، وإذا قدر موجودا لا أول له لم يكن حادثا ، لأن الحادث : ما وجد بعد أن لم يكن . فلم يكن الواقع على وفق الإمكان ، لأن الممكن : ما جـاز وجوده وجاز عدمه ، لا ما جـاز وجوبه وجـاز امتناعه . فالمستفاد من المرجح وجوده ، لا وجوبه ، فالمرجح (أفاده)^(٢) الوجود ، لا الوجوب ، لأنه ممكن الوجود ، لا ممكن الوجوب .
ونحو هذا قولهم فى المكان : وهو أن تقدير العالم (أكبر)^(٣) مما هو ، أو خلق جسم فوق العالم ممكن ، وكذا آخر فوق ذلك الآخر إلى غير نهاية لإمكان الزيادة ، ومع ذلك وجود (ملا)^(٤) مطلق لا نهاية له غير ممكن ، وكذلك وجود جسم لا ينتهى طرفه غير ممكن . بل يقال : الممكن جسم متناهى السطح ، ولكن لا تتعين مقاديره فى الصغر والكبر ، فكذلك الممكن ، الحدوث لا يتعين فى التقدم والتأخر ، وأصل كونه حادثا متعين ، ولا فرق بينهما^(٥) .

(١) فى النسختين : ولكان ، اعتمدت فى تصحيحه على " تهافت الفلاسفة " ١١٨ .

(٢) فى النسختين : أفادة ، بالتاء المربوطة .

(٣) ب : أكثر .

(٤) فى النسختين : بلا ، والتصويب من " تهافت الفلاسفة " ١١٨ .

الملا : الفضاء المطلق الذى لا شئ فيه هو الخلا ، والملا : ما

يحل فى الخلا ، ويملا جزءا منه ، أو يملاؤه كله .

(٥) قارن رده لهذه الشبهة بما فى " تهافت الفلاسفة " ١١٨ ، ولعل المؤلف

استفاد منه ، وانظر أيضا : المكلاتي : لباب العقول ١٠٥ - ١٠٢ .

الشبهة السابعة :

قالوا : كل علة لا يجوز عليها الاستحالة ، فانما تكون من جهة ذاتها ، لا من جهة غيرها . وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها ، فاذا كانت ذات لم تزل فمعلولها لم يزل (١) .

والجواب :

قولكم " كل علة لا يجوز عليها الاستحالة / فانما تكون (١٢-١) من جهة ذاتها " .

فنقول : هذا لا يستقيم على أصلكم ، فانه ينتقض نقضا صريحا بالعقل الأول ، فانه لا يجوز (عليه) (٢) الاستحالة ، وليس هو علة من جهة ذاته ، بل هو معلول لواجب الوجود ، وكذلك ينتقض أيضا بسائر العقول المفارقة ، فانها لا تستقبل الاستحالة ، وليست عللا من جهة ذاتها .

ثم نقول : معنى كونه علة - عندكم - انه مبدأ (لوجود) (٣) شئ ، وليس وجود شئ عنه متنا ، وإنما الممتنع أن يوجد المعلول معه بالذات ، لأن ذلك يوجب أن تكون العلة زمانية ، قابلة للتغير ، وذلك مستحيل ، فيجب أن يكون (متقدما) (٤) في الوجود ، لأن وجود البارئ تعالى واجب لذاته ، غير مستفاد من غيره ، ووجود العالم مستفاد منه ، (ووجوب) (٥) المفيد يجب أن يكون متقدما على (وجوب) (٥) المستفيد ، وقد قدمنا استحالة نسبة الزمان الى وجود البارئ تعالى في غير موضع بما يغنى عن الاعادة (٦) .

(١) وهذه الشبهة - أيضا - من شبه برقلس (الملل والنحل ٢/٢٠٨) .

(٢) في النسختين : علة ، والتصحيح من " نهاية الاقدام " ٤٩ .

(٣) في النسختين : الوجود ، والتصويب من " نهاية الاقدام " ٤٨ .

(٤) ب : مقدا .

(٥) هكذا في النسختين ، ولعل كلمة " وجود " أنسب للمقام .

(٦) قارن رده لهذه الشبهة بما في " نهاية الاقدام " ٤٨ - ٤٩ .

الشبهة العاشرة :

قالوا : يستحيل وجودُ حادثٍ عن قديمٍ مطلقاً ، لأننا إذا فرضنا القديم لم يوجد منه العالم ، فإنما كان كذلك ، لأنه لم يوجد مرجح لجانب الوجود على جانب العدم ، ويستحيل أن يوجد مرجح ، لأنه يوجب تغيراً (للقديم)^(١) ، والقديم لا يتغير ، فإما أن لا يوجد عنه شيء ، فإما أن يوجد أبداً على الدوام ، وإذا كان العالم موجوداً ، واستحسّال حدوثه ثبت قبده^(٢) .

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين :

أحدهما : أنا نقول : لا خلاف في أن في العالم حوادث ، ولها أسباب ، فلا يخلو : إما أن تقولوا إنها حدثت عن حوادث إلى غير نهاية ، فهو محال ، وليس ذلك مذهبكم ، فإنكم أقررتم بأن الأسباب تنتهي بتسلسلها إلى الباري تعالى ، وإذا كانت الحوادث تنتهي إلى الباري تعالى فقد وجد على أصلكم وجود حادث من قديم ، ولو كانت الحوادث تنتهي إلى حوادث إلى غير نهاية لما افتقرتم إلى الاعتراف بالباري تعالى ، ولا اعترفتم بأنها تستند إلى قديم ، وإذا كانت الحوادث لها طرف ينتهي إليه / تسلسلها ، فيكون ذلك (١٢ - ب) الطرف أول حادث منه ، ويستحيل أن يكون مقارناً له ، لأن اقتران ما لا أول له مع ما له أول مستحيل .

فإن الواجب الوجود لذاته يجب أن يكون مقدماً على الجائز الوجود لذاته بعد ما في وجوده ، بحيث أن يكون الواجب موجوداً ، ولا وجود معه ، لا من حيث الزمان كتقدم الوالد على ولده ، ولا من حيث الرتبة كتقدم العالم على الجاهل ، ولا من حيث الذات كتقدم العلّة على المعلول ، ولا بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين .
وعلى كل حال فمتى تحقق الإمكان والجواز في شيء تحقق نفسى الأزلية عنه ، وإثبات الأزلية له ، فإن إثبات الأزلية والأولية في شيء واحد محال .

(١) ب : للقدم .

(٢) انظر : الغزالي : تهافت الفلاسفة ٩٠ ، حيث يصفها بأنها أقوى أدلتهم وأخيلها ، والرازي : الأربعين ٤١ - ٤٨ ، حيث يقول " وهي في الحقيقة أعظم شبهة الفلاسفة في هذه المسألة " .

فما ن قيل : نحن لانحيل وجودَ حادثٍ من قديم أى حادث كان ، وإنما نحيل وجود حادث هو أول الحوادث ، (فأما اذا لم يكن هو أول الحوادث) (١) فانه يجوز أن يصدر عنه شئ آخر . ومستند الحوادث كلها الحركة الدورية ، فلا يوجد حادث إلا بواسطة ، لأنها تشبه القديم من وجه ، فإنها دائمة التجدد كما أنه دائم ، وتشبه الحادث من وجه ، لأن كل جزء منها يُفرض (كان) (٢) حادثاً بعد أن لم يكن ، فلها وجودٌ عنها الحوادث (٣) .

قلنا : هذا لا يفتنيكم ، فإن الحركة الدورية : إما أن تكون قديمة ، أو حادثة ، فإن كانت قديمة فكيف جاز أن يوجد عنها أول الحوادث ؟! وإن كانت حادثة افتقرت الى حادث آخر ، وتسلسل الى ما لا نهاية له ، وأنتم لا تقولون به .

وقولكم : "إنها تشبه القديم من وجه ، وتشبه الحادث من وجه ، فأنها ثابتة التجدد ، متجددة الثبوت " ،

فنقول : أهى مبدأ الحوادث من حيث إنها ثابتة ، أو من حيث إنها متجددة ؟!

فإن كانت من حيث إنها ثابتة ، فلا يناسب ، لأن (القديم) (٤) عندكم لا يوجد عنه حادث ، وكذلك ما يوجب الشبهة .

(وإن كانت) (٥) من حيث إنها متجددة ، فما السبب فى تجدها فى نفسها . فيفتقر الى سبب آخر ، ويتسلسل الى ما لا نهاية له .

ولا تقولون به . بل لا بد أن ينقطع التسلسل بالاستناد إلى قديم ، والقديم عندكم لا يوجد عنه محدث ، فيؤدى الى أن لا يوجد محدث أصلاً .

وقد وجد بعد العدم ، وهو لا يوجد / نفسه ، فوجب أن يكون وجوده (١٨ - أ) عن القديم ، والمرجح بحادث وجوده على عدمه لا يخلو :

(١) ما بين القوسين ساقط فى (أ) .

(٢) زيادة ليست بالنسختين ، اعتقدت فيه على "تهافت الفلاسفة" ١٠٨

(٣) قارن بالفزالي ، فى "تهافت الفلاسفة" ١٠٢ - ١٠٩ .

(٤) ب : التقديم .

(٥) فى النسختين : وإن كان .

إما أن يكون من حيث هو ذات ، أو من حيث هو وجود ، أو وجود
على اعتبار وجه ، أو على صفة .
بطل أن يقال من حيث إنه ذات ، أو من حيث إنه وجود ، وذلك
من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه كان يلزم من كل ذات ومن كل موجود أن يكون
مرجّحاً ، وذلك محال .

والوجهان الآخران : قد قدمناهما في البرهان الثاني من
دليلنا ، فلا نعيدهما الآن ههنا ، إذ لا فائدة في الإعادة (١) .

وبطل أن يقال من حيث إنه وجود على اعتبار وجه ، كما
زعمتم من أنه إنما أوجب من حيث إنه واجب لذاته ، وهو وجود على
وجه ، وهو أيضاً باطل ، فإن عندكم وجوب الشيء لذاته معناه أمر
سلبي ، أي وجوده غير مستفاد من غيره ، ومن فهم وجوداً غير مستفاد
لم يلزم منه أن يفهم منه أنه مفيد لوجود غيره ، وكذلك من فهم أنه
عقل - لأن معنى كونه عقلاً عندكم أمر سلبي ، أي مجرد عن المادة -
وذلك لا يلزم منه أن يكون مفيداً لوجود غيره .

وإذا بطل أن يكون المرجّح من حيث إنه ذات ، ومن حيث إنه
موجود ، ومن حيث إنه موجود على اعتبار وجه ، ثبت أنه موجب
على صفة ، ولتلك الصفة من حيث ذاتها صلاحية التخصيص ، وهي
الإرادة ، وهي عامّة التعلق على معنى : أنها صالحة لكل ما يجوز
أن يوجد من المرادات إلى غير نهاية ، ولها خصوص تعلق من حيث
إنها تخصّص بالوجود حقيقة ما علم وجوده على ما سنبيِّن -
إن شاء الله تعالى .

(١) انظر : (٤ - ١) من هذا الكتاب .

والوجه الثاني : أنا نقول : إن العالم حادث بإرادة قديمة ،
اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وذلك لا يوجب تغييراً في ذاته .
فإن قيل : فلم اختصّ تعلق الإرادة بوقت معين دون وقت ،
والأوقات متساوية في جواز التعلق ؟

قلنا : لأن الإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله ،
(ولولا أن هذا شأنها وإلا لكانت تقع الكفاية بالقدرة)^(١) ، ولكن
لما تساوت نسبة القدرة إلى الممكنات لم يكن بدّ من مخصّص / يخص (١٨ - ب)
الشيء عن مثله ، وهي الإرادة .

(فقول)^(٢) القائل : لم اختصّت الإرادة بتخصيص أحد
المثليين ؟ كقول القائل : لم اقتضى العلم الإحاطة بالمعلوم على
ما هو به ؟ فيقال : لأن العلم عبارة عن صفة هذا شأنها ، فكذا الإرادة
عبارة عن صفة هذا شأنها ، وهو تمييز الشيء عن مثله .

فإن قيل : إثبات صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله
غير معقول ، وإذا لم يكن معقولاً لم يكن مقبولاً . وبيان أنه ليس
معقولاً بأن معنى كون الشيء مثلاً له أنه لا يميز له ، ومعنى كونه ليس
مثلاً ، أن له مُميزاً ، يدل عليه أن لفظ الإرادة مستعار من إرادتنا ،
ولا يتصور منا أن نميز بالإرادة الشيء عن مثله ، بل لو كان بيد
العطشان قدحان من الماء متساويان من كل وجه بالاضافة إلى
غرضه ، لم يكن أن يتناول أحدهما ، بل إنما أخذ ما هو أقرب ،
أو أخف ، أو سبب من الأسباب ، وإلا فلا يتصور تمييز الشيء عن مثله .
قلنا : قولكم " إن هذا لا يتصور " ، لا يخلو : إما
أن تكونوا قد عرفت موه ضرورة أو نظراً ؟! ولا يمكنكم أن تدعوا
أحدهما ، وأما قياسكم الإرادة القديمة على الإرادة المحدثّة

(١) ما بين القوسين في " تهافت الفلاسفة " ١٠٢ : " ولولا أن هذا
شأنها ، لوقع الاكتفاء بالقدرة " .
(٢) في النسختين : فيقول ، والذي أثبتته أنسب للسياق ، اعتمدت
فيه على " تهافت الفلاسفة " ١٠٢ .

فقياس فاسد يشبه قياس علمه على علمنا ، وكما أن علمه يفارق علمنا في أشياء كثيرة ، فكذلك إرادته تفارق إرادتنا ، وإنما نستبعد هذا في حقنا ، لأن صفاتنا ليست عامة التعلق ، فإن إرادتنا لا تتعلق إلا بمراد واحد ، وعلمنا لا يتعلق إلا بمعلوم واحد ، وقدرتنا لا تتعلق إلا بمقدور واحد على سبيل الاتحاد ، وأن صفاتنا أعراض يستحيل أن تبقى ، حتى لو قدرنا لنا إرادة وقدرة وعلمًا ، لها عموم التعلق بمتعلقات لا تتناهي ، على معنى صلاحية كل صفة لمتعلقها ، وقدرتنا بقاء صفاتنا كما وجب ذلك في الإرادة القديمة ، والعلم ، والقدرة ، لكننا لانك أن الشيء يقع من غير أن تتغير ذاتنا ، أو يحدث أمر^(١) ، أو بمسبب لم يكن .

وهذا كما تقرر أنه أنتم في العقل الفعال (بفيضه)^(٢) ، فإنكم

تقولون : إنه عام الإفاضة ، واهب للصور على الإشاعة من غير

تخصيص ، ثم له نوع خصوص بالإضافة إلى القوابل / (والشرائط)^(٣) (١٩ - ١)

التي تتكون ، فيحصل الاستعداد في القوابل ، فيختص الفيض بقاء بل

مخصوص ، (وترتيب مخصوص)^(٤) ، فخصوص الفيض بسبب خارج عن

ذات الفيض لا يكون قادمًا في عموم الفيض باعتبار ذاته ، فكذلك

نقول في الإرادة .

وكلمًا تقرر أنه في العناية الأزلية التي أوجبت ترتيب الموجودات

على نظامها الأكمل ، نُقدِّره نحن في الإرادة الأزلية التي اقتضت

تخصيص الموجودات على نظامها الذي هو عليه . فبان أن إرادته

القديمة ليست كإرادتنا ، وصفاته ليست كصفاتنا ، ولهذا لا تحتمل

الاطلاقات الشرعية في حقه على ما يحمل في حقنا ، بل ذلك ممن .

(١) في النسختين : أو يحدث أمرًا .

(٢) ب : بفيضه ، وهو تصحيف .

(٣) في النسختين : والسرائط ، وهو تصحيف ، والتصحيح ممن

" نهاية الأقدام " ٤٢ .

(٤) ساقط من : ب .

المستحيلات ، على أنا نمنع استحالة ذلك في حقنا ، فانا نفرض تمرتين متساويتين بين يدي المتشوق إليهما ، العاجز عن تناولهما معا ، فانه يأخذ إحداهما لا محالة ، بصفة شأنها تخصيص الشيء عن مثله ، وكلما قدرتموه من المخصّصات من قرب ، أو بعد ، أو خفة ، أو غير ذلك من الأسباب ، فانا نقدر على فرض انتفائه ويبقى إمكان الأخذ ، فانتم بين أمرين : إما أن تدعوا : أنه يستحيل التساوى بالاضافة الى غرضه ، فلا وجه له ، لأنه ممكن ، وإن قلتم : التساوى إذا فرض ، بقي الرجل المتشوق إليهما (١) أبدا متحيرا ، ينظر إليهما ولا يأخذ (إحداهما) (٢) بمجرد (الإرادة) (٣) ، فهذا أيضا يُعلم فساد بديهية العقل ، فلا بد إذن في تحقيق الفعل من إثبات صفة ، من شأنها تخصيص الشيء عن مثله .

ثم نقول : أنتم ما استغفنيتم عن تخصيص الشيء عن مثله ، فان العالم وُجد من سببه على هيئة مخصوصة تماثل غيرها ، فلم يختص ببعض الوجوه ؟! واستحالة تميز الشيء عن مثله في الفعل ، أو اللزوم بالطبع ، أو بالضرورة لا تختلف .

فان قلتم : النظام للعالم لم يمكن إلا على هذا الوجه الذي وُجد عليه ، ولو كان أكثر مما هو ، أو أصغر لما تم النظام .
قلنا : ونحن وإن أمكننا أن نعارضكم بمثله في الأحوال ، إذ قال قائلون : خلّقه في الوقت الذي كان الأصلح الخلق فيه ، إلا أنا (٤) نقتصر على مثل هذه المعارضة ، بل نفرض على أصلكم تخصيصا في موضعين لا يمكنكم أن تقدروا فيهما اختلافا بوجه من الوجوه .

(١) وفي "الصحيح" (١٣٨٤/٤) : " تشوفت الى الشيء : تطلعت اليه "

(٢) في النسختين : أحدهما .

(٣) ب : الأداة ، وهي تحريف .

(٤) ساقطة في (ب) .

١ الأول : / تعيين موضع القطب في الحركة ، فنقول : السماء (١٩ - ب)

كرة متحركة على قطبين شمالي وجنوبي ، وكرة السماء متساوية الأجزاء (١) ، وأنها (بسيطة) (٢) ، لا سيما الفلك الأعلى الذي هو الفلك التاسع ، فإنه غير (مكوكب) (٣) أصلاً ، فما من نقطتين متقابلتين من النقط التي لا نهاية لها عندكم إلا ويُتصور أن تكون هي القطب ، فلمَ تعين قطب الشمال والجنوب للقطبية ؟ (وما) (٤) الذي ميز محل القطب عن غيره حتى تعين لكونه قطبا ، دون سائر النقط ، وجميع النقط متماثلة ، وجميع أجزاء الكرة متساوية ؟ وهو مناقض لأصلكم ومذهبكم من التساوي ، وهذا مُفحِم لا جواب لهم عنه ، فبان عجزهم كلهم عن آخرهم عن وجه تخصيص التعيين فسي هذا الموضع .

وأما بيان الثاني : وهو تعيين جهة الأفلاك ، فنقول : الفلك الأعلى يتحرك من المشرق الى المغرب ، والذي تحته يتحرك من المغرب الى المشرق ، وكلما يمكن تحصيله بهذا يمكن تحصيله بعكسه ، فلمَ تميزت جهة عن جهة مع تماثلها ؟!

فان قالوا : الجهتان متقابلتان (متضادتان) (٥) ، فكيف

تساويان ؟!

قلنا : هذا كقول القائل : التقدم والتأخر في وجود العالم يتضادان ، فكيف يمكن أن يدعى تساويهما ؟! فان تشابه الأوقات بالنسبة الى إمكان الوجود ، (و) (٦) الى كل مصلحة يمكن فرضها في الوجود ، كتشابه الأماكن والجهات ، بالنسبة الى قبول الحركة وكل مصلحة تتعلق بها ، ولا فرق بينهما ، فان جاز لهم

-
- (١) في " تهافت الفلاسفة " ١٠٥ : متشابهة الأجزاء .
 - (٢) في النسختين : يستطير ، والتصويب من " التهافت " ١٠٥ .
 - (٣) في " التهافت " : مركب .
 - (٤) في النسختين : وأما ، والتصحيح من " التهافت " ١٠٥ .
 - (٥) ب : متضادان .
 - (٦) زيادة ليست بالأصليين ، اعتمدت فيها على " التهافت " ١٠٢ .

دعوى الاختلاف مع هذا التشابه ، جاز لخصمهم دعوى الاختلاف فى الأحوال والهيئات ، وهذا مفهم لا محيص لهم عنه ، فبان عجزهم عن آخرهم عن وجه تخصيص التعمين فى هذين الموضوعين .

ومن الإلزامات المفحمة أن يقال لهم : كيف تزعمون أن العالم قديم ، وأن دوران الفلك (١) لا نهاية لأحاديها ، ولا حصر لأعدادها ، مع أن لها سُمساً وعُشراً ، فإن فلك الشمس / يدور فى سنة ، وفلك زحل (٢) (١-٢٠) يدور فى ثلاثين سنة ، وفلك المشتري (٣) يدور فى اثنتى عشرة سنة (٤) ، فتكون أدوار زحل ثلاث عشر أدوار الشمس ، وأدوار المشتري نصف سُمر أدوار الشمس ، وكما أنه لا نهاية لأعداد دورات زحل والمشتري ، كذلك لا نهاية لأعداد دورات الشمس ، مع أن أدوار زحل ثلاث عشر ، وأدوار المشتري نصف سدس ، بل لا نهاية لأدوار فلك الكواكب الذى يدور فى كل ست وثلاثين ألف سنة مرة واحدة ، وقيل : أربع وعشرين ألف سنة ، كما لا نهاية للحركة المشرقية التى للشمس فى اليوم واللييلة مرة واحدة . فان هذا مما تشهد بداية العقول بفساده ، وذلك حركات زحل - وهو فى الفلك السابع - مثل حركات القمر - وهو فى الفلك الأول - ، من حيث إن حركات كل واحد منهما غير متناهية (٥) ، وهذا مفهم ، لا جواب لهم عنه .

(١) وفى " التهافت " ٩٩ ، و " الاقتصاد " ٢٥ للفرالى : دورات الفلك

(٢) زحل : أحد الكواكب الكبرى ، ترتيبه السادس من الشمس ، ويدور

حولها فى ثلاثين عاماً ، ويبلغ حجمه ٧٤٣ مرة من حجم الأرض ، ويدور

حوله تسعة أقمار ، وأكبر أقمار زحل فى حجم عطارد ، وتوجد حول

زحل مجموعة حلقات فى مستوى خط الاستواء (الموسوعة العربية ٩٢٠)

(٣) المشتري : من أكبر الكواكب ، وكتلته قدر كتلة الأرض ٣١٦ مرة تقريباً ،

ويستغرق ١١ سنة و ٣١٤.٨ يوماً فى دورته ، ويدور حول محوره فى ٩

ساعات ٥٥ دقيقة ، وله ١٢ قمراً ، ولا يفوقه فى اللعان سوى الزهرة

(الموسوعة العربية الميسرة ١٢٠٤) .

(٤) فى النسختين : اثنتى عشرة سنة .

(٥) وجاء فى هامش النسختين : " فإذا كان هذا الكثير مثل هذا القليل

فى عدم التناهى الذى هو الحد الجامع لكميتهما يلزم أن يكون

هذا الكثير مساوياً لذلك القليل فى العدد مع التفاوت المذكور ،

فإن قلتم : أحدهما كثير غير متناه ، والآخر قليل غير متناه ، فباطل

أيضاً ، فإنه صريح البطلان بالبداهة ، لأن غير المتناهى مساو لغير

المتناهى ، فيلزم أن يكون القليل مساوياً للكثير مع تفاوت عظيم ،

من خطئه " .

ثم نقول : أعداد هذه الدورات لا تخلو : إما أن تكون شفعا ، أو وترًا ، أو شفعا ووترًا ، أو لشفعا ولا وترًا .
بطل أن (يكون) (١) شفعا و وترًا ، أو لشفعا ولا وترًا ، إذ يعلم استحالة ذلك ضرورة .

فإن قيل : شفعا ، فالشفع يصير وترًا بواحد ، فكيف أعوز (٢)
ما لانهاية له واحد ؟!

وإن كان وترًا ، فالوتر يصير شفعا بواحد ، فكيف أعوز ما لانهاية له ذلك الواحد ؟ فيلزمكم أن تقولوا : إنه ليس بشفع ولا وتر .
فإن قيل : الشفع والوتر إنما يكون في الذي له نهاية ، وما لانهاية له لا يوصف بشفع ولا وتر .

قلنا : فجملة من العدد - مركبة من آحاد لها سددس وعشر ، ثم لا توصف بشفع ولا وتر مستحيل .

فإن قيل : قولكم " جملة مركبة " ليس بصحيح ، فإن الجملة إشارة إلى موجود حاصر ، وهذه الدورات : إما ماضية قد ذهبت ، أو مستقبلية لم توجد ، فلا موجود هاهنا .
قلنا : قضية العدد لا يتصور أن يخرج عن الشفع والوتر ، سواء كان موجودًا ، أو معدومًا .

فإن انعدمت بعد الوجود لم تتغير هذه القضية ، على أنكم لا تحيلون / أن توجد آحاد متغايرة بالوصف ، ولا نهاية لها ، فإن (٢٠ - ب) عندكم نفوس الآدميين المفارقة للأبدان موجودات فلا توصف بالشفع والوتر ، وهذا مما يعلم فساده ببداية العقول (٣) .

(١) في النسختين : يقال ، وما أثبتته أنسب للسياق .

(٢) أعوزه الشيء : إذا احتاج إليه فلم يقدر عليه (الصحاح ٨٨٨/٣ ، القاموس ٢ / ١٩١) .

(٣) وبها من النسختين ما نصه : " وإنما الموجود والمعدوم هو المعدود ، لا العدد . فإن العدد موجود بوجود ذهني أبدًا ، ولا يوصف بالعدم أصلاً ، فافهم ، من خطه " .

فان قيل : النفس واحدة على رأى أفلاطون وإنما تنقسم
فى الأبدان ، فإذا فارقتها (عادت) (١) الى أصلها واتحدت .
قلنا : هذا الرأى الذى هربتم اليه ، أفد من الرأى الذى
هربتم منه ، وأبعد من قضية العقل ، فانا نقول : نفس زيد عين نفس
عمرو أو غيره ؟!

فان كانت عينه فهو باطل ، لأن كل واحد يشعر بنفسه ، ويعلم
أنه ليس نفس غيره ، ولو كانت عينه لكان ينبغي أن يستويا فى
صفات النفوس الذاتية كالعلم وغيره .

وان قلتم : إنه غيره ، وإنما ينقسم بالتعلق بالأبدان
قلنا : وهذا أيضا أبعد من الأول ، فان الشئ الواحد الذى لا عظم
له فى الحجم ، ولا كمية مقدارية يستحيل أن يوصف بالانقسام ،
فانه يستحيل أن يصير الواحد اثنين بل ألفا ، بل ألوفاً ثم يعود
ويصير واحداً ، وإنما يتصور هذا فيما له عظم فى الحجمية ،
وكمية فى المقدارية ، كما البحر ينقسم الى الجداول والأنهار ،
ثم يعود إليه ، فأما ما لا عظم له ، ولا حجمية ، ولا كمية فيستحيل
ذلك فيه ضرورة ، ودعوى جوازه مكابرة لبداية العقول ، وعسول
عن المعقول ، (٢) .

فانظروا يا أولى الأبصار الى دعاويهم بعين الاعتبار ،
وبعدما عن الاعتذار والانتصار ، فسقط ما ذكروه من الشبه فى
كون العالم قديماً ، فوجب أن يكون محدثاً .

(١) فى النسختين : تعادت ، ولعل ما أثبتته هو الأصح ، اعتمدت فيه
على " التهافت " ص / ١٠٠ .

(٢) قارن رده لهذه الشبهة بما فى " تهافت الفلاسفة " ٩٠ - ١٠٩ ،
و " الاقتصاد " ٢٤ - ٢٥ ، و " نهاية الاقدام " ٢٥ - ٤٥ ،
و " الأربعين " للرازى ٤١ - ٤٨ ، و " غاية المرام " ٢٦٥ ،
٢٦٨ - ٢٦٩ ، و " لباب العقول " للمكلاسى ٩٥ - ١٠٠ . فبان
المقارنة توحى أن ابن الأثير يعتمد على الفزالى ، والشهرستانى
فى رد هذه الشبهة ، إلا أن عباراته أقوى منهما ، وردوده أدق وأنظم .

الفصل الثاني

في الرد على من أنكر الصانع

اعلم - أيذك الله بتوفيقه ، وأرشدك الى منهج طريقه - أن
المغفل من أهل الحق وغيرهم من أصناف الخلق ، اتفقوا كافتة ،
وأطبقوا قاطبة على إثبات الصانع ، لا شرذمة قليلة من الدهرية (١)
يقال لهم المعطلة (٢) ، فانهم عطلوا العالم عن الصانع وزعموا :
أن العالم كان في الأزل أجزاء مبعثرة ، يتحرك على غير استقامة ،
فدارت عليه / الكوار ، وكرت عليه الأدوار ، فاصطكت أجرامه (٢١ - ٢)
وتركبت أجسامه ، فوجد منه العالم الذي نشاهده (٣) .

- (١) الدهرية : هم طائفة خالفت ملة الاسلام ، وادعت قدم الدهر ، وأسندت
الحوادث اليه ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم " وقالوا ما هي
إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا " (الجاثية ، ٢٤) ، ويطلق اسم " الدهرية "
عند المتقدمين على الذين جحدوا المانع ، وقالوا بقدم الدهر الذي
يدور عليه مذهبهم ، وقد صور الفزالي مذهبهم فقال : " هم طائفة من
الأقدمين ، جحدوا الصانع ، المدبر ، العالم القدير ، وزعموا : أن العالم
لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، ولا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة
والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا ، وهؤلاء هم الزنادقة " ،
وفي العصر الحديث استعملت لفظة الدهرية للدلالة على المذهب
المادية (الفزالي : المنقذ من الضلال ٩٤ - ٩٧ ، الشهرستاني : الملل
والنحل ٢ / ٢٩ ، الموسوعة العربية الميسرة ٨٠٢) .
- (٢) وقد ذكر الشهرستاني أربعة معانٍ للمعطيل ، " فمنها : تعطيل الصانع
عن الصانع ، ومنها : تعطيل الباري سبحانه عن الصفات الأزلية الذاتية
القائمة بذاته ، ومنها : تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلا ،
ومنها : تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها "
(انظر : نهاية الأقدام ١٢٣) .
- (٣) جاء في هامش النسختين ما يلي : " زعم الفلاسفة الذين يدعون قدم العالم ،
بعضهم قالوا بقدم الهيمولي ، وأنه كان عريا عن الأعراض ، ثم حدث فيه
الأعراض بقوة طبيعية ، وقال بعضهم : الهيمولي كان عريا عن الأعراض ، ثم
حدث فيه الأعراض عن انفعال الهيمولي عن غير طبيعة ، ولا اقتضا ، علة ،
وقال بعضهم : بل حدثت بصانع قديم بطريق التولد ، ولا يخفى فساد أقوالهم
المبنية على محض الظن والتخمين ، وقال بعضهم : إن الهيمولي كانت
خالية عن الكمية ، والصورة ، والكيفية ، وعن جميع الأعراض ، وقال بعضهم :
إن الطبائع الأربع قد كانت غير مركبة في الأجسام ، وقال بعضهم : إن
النور والظلمة كانا خالصين غير ممزوجين ، من خلقه ، اهـ " .

ولا خفاء في أن القائل بهذه المقالة (١) قد ارتكب فيها الإحالة لأمانة فانه قد أقر بالصانع حيث اعترف بحدوث الاجتماع والالتصاق بمعد التباين والافتراق وإن ادعى وقوع ذلك على وجه الاتفاق فلا تكاد تعد هذه المقالة في جملة المقالات النظرية لقربها من المدركات الأولية الضرورية فإن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها ووبديته فكرتها بوجود الصانع ، ولهذا إنما تواردت الملل والغرائع بمعرفة التوحيد ، لا بمعرفة وجود الصانع ، " أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ " (٢) ، فالدعوة إنما تواردت بمعرفة توحيده (٣) ، لا بمعرفة وجوده : " وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ " (٤) .

(١) ولعل صاحب هذه المقالة هو " ديمقريطس " الذي حاول بكل جهده أن يقيم من الإلحاد مذهبا (انظر : الفزالي : المنقذ من الضلال ، هامش ص / ٩٥) .

(٢) جزء من الحديث الذي أخرجه أصحاب الكتب الستة : أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٢/١ - ١٠٣) في الصلاة ، باب فضل استقبال القبلة ،

و (١١٠/٢) في الزكاة ، باب وجوب الزكاة ،

و (٥٠/٨) في استنابة المرتدين ، باب قتل من أبى قبول الفرائض ،

و (١٤٠/٨) في الاعتصام ، باب الاقتداء بسنن رسول الله .

ومسلم في صحيحه (٥٢-٥١/١) في الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ،

والترمذي في سننه (١١٢/٤) في الإيمان ، باب ما جاء " أُمِرْتُ أَنْ

أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ،

و (١١٠/٥) في التفسير ، باب تفسير سورة الفاشية ،

وأبو داود في سننه (١٠١/٨) في الجهاد ، باب على ما يقاتل المشركون ،

والنسائي في سننه (١٤/٥) في الزكاة ، باب مانع الزكاة ،

و (٨٠-٧٢/٧) في تحريم الدم ،

وابن ماجه في سننه (١٢٩٥/٢) في الفتن ، باب الكف عن قال لا إله

إلا الله . قلت : روى هذا الحديث أكثر من

خمسة صحابي ، ولذلك عده غير واحد من المحدثين من الأحاديث

المتواترة (انظر : الكتاني : نظم المتناثر من الحديث المتواتر ٢٩) .

(٣) ب : التوحيد . (٤) سورة الزخرف من الآية ٨٢ .

" أَفَنِي اللَّهَ شَكُّ " (١) ، وإنما وقع الخلاف في نفى الشريك ، كما مضى في غير موضع من التنزيل : " ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ " (٢) ، " وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا " (٣) ، " وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ " (٤) ، الآية إلى غير ذلك .. وهذا لأخلاف فيه (٥) .

وللمعقلا من أهل الحق وغيرهم من أصناف الخلق في إثبات الصانع أدلة كثيرة ، من جملة البراهين العشرة التي قد قدمناها (٦) في الدلالة على حدوث العالم (٧) ، وغيرها من البراهين التي لم نذكرها ، فإن هذه المسألة تنبني على إثبات حدوث العالم ، وكل دليل دل على حدوث العالم فإنه يدل على إثبات محدثه (٨) ، لاستحالة أن يحدث الشيء نفسه ، إلا أنا نخصص هذه المسألة بثلاثة براهين ، ولا حاجة إلى أكثر من ذلك ، لأن في هذه المقالة من ظهور الفساد ما يغني عن المبالغة في الإقصاد .

-
- (١) سورة إبراهيم ، من الآية ١٠ .
 (٢) سورة غافر ، من الآية ١٢ .
 (٣) سورة الإسراء ، من الآية ٤٦ .
 (٤) سورة الزمر ، من الآية ٤٥ .
 (٥) قارن بما في " نهاية الأقدام " ١٢٣ - ١٢٤ . وقد أكد المؤلف أن معرفة الصانع فطري ضروري ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " (٢ / ١٢٥) : " .. كان أكثر الناس على أن الاقرار بالصانع ضروري فطري ، وذلك أن اضطراب النفوس إلى ذلك أعظم من اضطرابها إلى ما لا تتعلق به حاجتها " . ويقول فيه أيضا (١ / ٩٢) : " فطوائف كثيرون - كأبي حامد والشهرستاني وأبي القاسم الراغب وغيرهم - يقولون : العلم بالصانع فطري ضروري " .
 (٦) انظر : الفصل الأول من الكتاب .
 (٧) ب : حدوث العالم .
 (٨) وقد خالف السلف في الاستدلال بحدوث العالم على وجود الله على طريقة المتكلمين المعتزلة والأشاعرة ، انظر نقد ابن تيمية لهذه الطريقة في " درء تعارض العقل والنقل " ٤٥٣٦/١ ، وفي " النبوات " ٤٢ ، وابن رشد في " مناهج الأدلة " ١٤٥١٣٥ ، و د . محمود أحمد خفاجي في " في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة " ١ / ١٩٠ - ١٩٨ .

البرهان الأول :

ان اجسام العالم وجواهره لو كانت قديمةً أزلية لم تـخل:
إما أن تكون مجتمعةً ، أو مفترقة (١) .

فان كانت مجتمعة فينبغى أن يستحيل عليها الاقتراق .

وان كانت مفترقة فينبغى أن يستحيل عليها الاجتماع / (٢١- ب)

فكان يجب أن لا تزال مجتمعة ، أو مفترقة ، لأن القديم لا يقبل
الانتقال من حال إلى حال (٢) .

فما ن قيل : لم قلتم : إن القديم يستحيل عليه التغير
والانتقال من حال إلى حال ؟!

قلنا : في الجواب عنه مقامان :

المقام الأول : أن القديم واجب الوجود ، وكما يجب وجوده ،
تجب صفات وجوده ، وكما يستحيل زوال وجوده ، فكذلك يستحيل
زوال صفات وجوده .

المقام الثاني : أنه لو جاز تغير القديم لجاز عدم صفته ،
وتلك الصفة لا تخلو : إما أن تكون حادثة ، أو قديمة .
بطل أن تكون حادثة ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون محلاً
للحوادث ، وذلك مستحيل .

وبطل أن تكون قديمة ، لأنه يستحيل عدم القديم ، لأن القدم
ينافي عدم . وقد نبه الباري تعالى على هذا التعليل ، وأشار إلى
هذا الدليل في محكم التنزيل ، فقال في قصة إبراهيم الخليل
عند رؤية الكواكب والأقوال في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ
لَأَحِبُّ الْأَقْلِينَ " (٣) ، وعند رؤية القمر في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفَلَ
قَالَ لَوْ كُنْتُ رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ " (٤) ، وعند

(١) جاءت هذه الكلمة في (ب) : مفترقة ، وتكررت هكذا .

(٢) قارن دليله بما في " اللمع " للأشعري ١٨ - ١٩ ، وفي
" الشامل " ٢٤٩ ، وفي " نهاية الاقدام " ١١ - ١٢ ، وفي

(٩ - ب) من هذا الكتاب .

(٣) سورة الأنعام ، من الآية ٢٦ .

(٤) " " " " ٧٧ .

رؤية الشمس في قوله تعالى : " فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ " (١) الآية . وأنه لما تشتم منها رائحة الحسنة بالأقول وجه وجهه إلى القديم الذي لا يحول ولا يزول ، فقال : " إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ " (٢) الآية ، فتبارك القديم الذي لا يوصف بالزوال ، والانتقال ، والتغير من حال إلى حال (٣) .

فإن قيل : الباري فعلٌ فعلًا بعد أن لم يفعل ، ولم يكن ذلك موجباً لتغير في ذاته ؟ فكذلك التغير الذي يوجد في العالم !

قلنا : الفرق بينهما ظاهر ، وذلك أن الصفات الطارئة على أجسام العالم قامت بها ، وأدركناها على صفات ثم أدركناها على خلاف ذلك ، فرجع الخلاف إلى ذاتها ، وأما الباري تعالى إذا فعل فعلًا فإنه لا يقوم بذاته ، فيعلم ذاته عليه بعد أن لم يكن موصوفة به ، لأن الفعل غير قائم بذاته ، فبان الفرق بينهما (٤) .

فإن قالوا : القادر منا لا يخلو / عن فعل الشيء (٢٢ - ١) وتركه ، فإذا وصفتم القديم بالقدرة فقولوا : إنه لا يخلو عن فعل ، أو ترك الفعل ، وترك الفعل فعل ، ويفضي ذلك بكم السيسى أن تثبتوا حوادث في الأول !!

قلنا عنه جوابان :

أحدهما : لا نسلم - على رأى - أن ترك الفعل فعل . ولو سلمنا ذلك فنقول : هذا تمويه لا أصل له ، وذلك لأن الواحد منا لم يلزم اتصافه بالفعل أو تركه لأنه قادر ، وإنما لزم ذلك لقيام المتضادات المتعاقبات بذاته ، والقيام بالذات القابض للامتضادات لا يعرى عن جميعها ، سواء كان قادراً أو غير قادر ، والباري لا تقوم أفعاله بذاته ، بل يفعلها غير قائمة به إذا شاء ، ولا يحدث إذا شاء ، حتى لو صح منا فعل في غير محل لجاز أن يعرى عن نفسه ، وعن ضده (٥) ، فبان أن هذا تمويه باطل لا أصل له ، ولا حاصل .

(١) الأنعام من الآية ٧٨ . (٢) الأنعام من الآية ٧٩ .
(٣) قارن بما في "اللمع" ١٩-١٨ ، ٢٢-٢٣ ، وفي "الإنصاف" ٣٠ ، وفي "الشامل" ٢٤٨-٢٥٠ ، وقد نقد ابن تيمية لهذا الاستدلال في "درء تعارض العقل والنقل" ١ / ١١٢-١٠٩ ، و"منهاج السنة" ٢٦٤ / ١ .
(٤) قارن به "الشامل" ٢٥٠-٢٥١ . (٥) قارن به "الشامل" ٢٥١ .

١ البرهان الثاني :

انا نقول : إنه كما يستحيل البناء من غير بان ، والكتابة من غير كاتب ، والصناعة من غير صانع ، والصياغة من غير صائغ ، والصورة من غير مصور ، وكذلك يستحيل وجود العالم من الأفلاك ، والعناصر ، والأجسام ، والأعراض ، والجواهر من غير موجود . فان الفلك الدوار ليس بأقل (١) من الفلك السيار ، وكما أن انتظام الفلسك باعوجاجها من غير نجار لها ، وجريها في البحر من غير مجبر لا يجوز ، فكذلك جرى الفلك الدوار من غير مجبر ، ولو جاز ذلك لجاز أن يختلط الماء بنفسه بالتراب فيصير طينا ، ثم يدخل بنفسه في القالب فيصير لبنا ، ثم يدخل بنفسه في النار فيصير آجرا ، ثم يرتفع بنفسه بعضه فوق بعض فيصير جدارا ، ودارا من غير بان ، ولا صانع . ولجاز أيضا أن تصير الشجرة بنفسها ألواحما ، وينتظم بعضها الى بعض فتصير بنفسها سفينة ، ومركبا من غير صانع (٢) . ولا خفاء في أن من ادعى وجود ذلك استهزئ بعقله ، وتعجب من غباوته وجهله ، وأخرج من جملة العقلاء ، وأدخل في جملة الجهلاء . وقد نبه الباري تعالى على هذا الدليل بقوله / (٢٢- ب) تعالى : " وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ، وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا ، فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ " (٣) ، وقوله تعالى : " أَمِ السَّمَاءُ بِنَاهَا ، وَفَسَّعَ سَكَنَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَى لَيْلَهَا ، وَأَخْرَجَ ضَحَاهَا ، وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " (٤) الآية .

(١) ب : أقل .

(٢) انظر هذا البرهان عند الأشعري في اللمع ١٨ ، والباقلاني في الإنصاف ٣٠-٣١ ، والتمهيد ٢٣ ، والبغدادى في أصول الدين ٦٩ ، وابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية ٨٢ .

(٣) سورة الذاريات ، الآيات ٤٧ - ٤٨ .

(٤) سورة النازعات ، الآيات ٢٧ - ٣٠ .

فإن قيل : كيف تقع الثقة بتنبئه ما هو متناقض في نفسه، فإن هذه الآية تدل على أنه خلق السماء قبل الأرض، وقال في موضع آخر : " قُلْ أَتُكْفَرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ " (١) الآية، ثم قال بعد ذلك : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ " (٢) الآية، وهذه الآية تدل على (أن) (٣) الأرض قبل السماء، فقد وقع التناقض، ولا تمسك بما كان متناقضا .

قلنا : لا تناقض بين الآيتين بحال، وإنما التناقض في فهم الناقض، وبيان ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه قال بعد ذكر السماء " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " الآية، وإنما كان يجد الطاعن المقال أن كَوَّ قال " والأرض بعد ذلك خلقها، أو ابتدأها "، ولَمَّا قال " دَحَاهَا " - أي بسطها، لأنها كانت رُبُوءَ (٥)، لا يمكن الاستقرار عليها - لم تكن بينها وبين الآية الأخرى مناقضة، لأنه يمكن أن تكون دُحِيَّتْ وبُسِطَتْ بعد خلق السماء، لا قبلها، فكانت موافقةً للآية الأخرى من خلق السماء بعد الأرض، فلا تناقض بينهما بسوجه ما .

والوجه الثاني : أن يكون قوله تعالى : " وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا " الآية، أي مع ذلك، و " بَعْدَ " يأتي في كلامهم بمعنى " مع "، قال الشاعر :

-
- (١) سورة فصلت، من الآية ٩ .
 (٢) سورة " " ١١ .
 (٣) ساقطة من (ب) .
 (٤) دحا الله الأرض يدحوها ويدحاهها، دحوا : بسطها (انظر : الصحاح ٦ / ٢٣٢٤، القاموس ٤ / ٣٢٩)، وفي " المفردات " للراغب ٢٣٩ : " أزالها عن مقرها " .
 (٥) الربو، والربوة، والرباوة، والرباة : ما ارتفع من الأرض (انظر : الصحاح ٤ / ٢٣٤٩، القاموس ٤ / ٣٢٤) .

فقلت لها عنى^(١) إليك فانى حرام وانى بعد ذاك^(٢) لبيب^(٣)
أى مع ذلك .

فبان أنه لا تناقض بينهما بحال ، ثم نقول : نحن إنما
استدللنا بالآية من جهة تنبيه دلالة العقل ، لا من جهة النقل ،
فما اعترضتم على موضع الاستدلال ، والاعتراض إذا لم يرد على موضع
الاستدلال لم يوجب قدحاً بحال ، فان الاعتراض على غير موضع
الاستدلال قنطرة وراء الوادى^(٤) . فبان أن ما اعترضتم ساقطه
فاسد ، بارد ، غير وارد .

فان قيل : ما المانع أن تكون أجسام العالم أوجدت
أنفسها ؟

قلنا : هذا مستحيل ، لأنها لو أوجدت / أنفسها لم تخل (٢٣ - أ
من أن تكون أوجدت أنفسها وهى موجودة ، أو معدومة .
بطل أن يقال : معدومة ، لاستحالة الإحداث من العدم .
وبطل أن يقال : موجودة ، لأن وجودها يفنى عن إيجادها
أنفسها^(٥) .

وإذا بطل القسمان بطل أن توجد أنفسها .

(١) فى المصادر المذكورة أدناه كلها : فىئى .

(٢) ب : ذلك .

(٣) وهذا البيت نسبته كل من : القالى فى الأمالى (طه الهيثية
المصرية للكتاب ١٩١ / ٢) ، وابن دريد فى الجمهرة (٢ / ١٤٢) ،
والجوهرى فى الصحاح (١ / ٢١٧) ، وابن منظور فى لسان العرب
(١ / ٣٠) ، والزبيدى فى تاج المروس (٢ / ٣٠٤) الى المضروب
ابن كمب . وأما ابن الشجرى فى الأمالى (طه دار المعرفة
بيروت ١٦٤) نسبته الى أبى عبيدة . وأورده أيضاً ابن فارس ،
فى معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام هارون ، طه الحلبي ،
١٩٩ / ٥) ، والقرطبي فى الجامع لأحكام القرآن (١٩ / ٢٠٥)
ولم ينسبها .

(٤) وفى هامش النسختين : " مطلب : الاعتراض على غير

موضع الاستدلال قنطرة وراء الوادى " .

(٥) انظر هذه الشبهة وردتها : القرطبي : الجامع لأحكام القرآن
٢ / ٢٠١ - ٢٠٢ ، البغدادى : أصول الدين ٦٩ ، ابن منظور :
لسان العرب ٢ / ٩٣ ، الرازى : مفاتيح الغيب ٢ / ١٥٥ ، ٢١ / ٤٢ ،

البرهان الثالث :

إن كل جسم مركب من العناصر من حيوانه وإنسانه ونبتات لا يعزى عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولا خلاف في تنافر هذه الطبائع الأربع بطبيعتها وتباينها بذواتها، وأنها قد اجتمعت في كل شخص من هذه الأشخاص المركبة . فقضية العقل الصريف تقتضى أن لا بُدَّ لها من جامع قاهر، إذ كان من طبيعتها التباين والتنافر، فتوجب إثبات الصانع .

ومن أظهر البراهين في إثبات الصانع نفس الإنسان، فإنه كان في ابتدائه نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار لحماً ودماً . وأحد لا يحول نفسه من حال إلى حال، فلا بد من مُحَوِّل حكيم .

ثم فيه من عجائب الصنعة، وغرائب الفطرة، من تركيب أعضائه الظاهرة الكثيفة، من نظم العظام، ومشابك الأعصاب، والمسروق، والشرابين، والقلب، والكبد، والطحال، والمعدة، والأمعاء، ومجرى الماء والبول، إلى غير ذلك مما يكثر ذكره مما إذا اطلع عليه العاقل، وعلى كلفيته من كتاب التشريح عِلْمَ قطعاً أن ذلك لا بد له من صانع حكيم . وكذلك أودع فيه من المعاني اللطيفة من الحواس الخمس، وهي : السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس، إلى غير ذلك من المشى، والبطش، ومن القوى المعنوية وهي : القوة الخيالية، والمؤكرة، والذاكرة، وجميع ما في ظاهره وباطنه من البدائع القسي تعار عقول أرباب الألباب في أدناها، وتقصّر عن إدراك أقصاها . فإنه أودع فيه جميع ما في العالم كله، حتى يقال له " العالم الأصغر"، بل لا بد لها من صانع حكيم (١) .

وكذلك العالم الأكبر لم يفعل نفسه، وقد نيه البارئ على هذا الدليل في قوله تعالى "وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ" (٢) .

(١) قال ابن العربي في قانون التأويل ٥٧ : " وهكذا تستدل أيها العبد بنفسك على ربك حتى لقد غلا في ذلك بعضهم فقال : إن الإنسان هو العالم الأصغر، والسموات والأرض بما تشتمل عليه هو العالم الأكبر، وأفرط في التشبيه بينهما والمناسبة لهما، وليس ذلك بمُعْتَرِضٍ على الديسين ولا قانع في عقيدة المسلمين، ولا بعيد من حكمة الملك الحق المبين، فلا معنى لإنكاره، فإنك لا تنظر إلى معنى في نفسك إلا والله فيك دليل شاهد على أنه واحد " .

(٢) سورة الذاريات، الآية ٢١ .

وقوله تعالى " أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ " (١) الآية (٢) .

فإن قيل : إنما يفعل نفس الإنسان بصنع الوالدين إياه !

قلنا : هذا ظاهر الفساد ، لأن الوالدين قد يريدان

الولد ولا يوجد ، وقد لا يريدانه ويوجد ، وقد يريدان أن يكون ذكراً فيوجد أنثى ، وعلى عكس ذلك . بل ليس للوالد إلا الإلقاء النطفة في الرحم فقط ، وليس ذلك بخلق وإيجاد للولد . وقد نبه الباري (تعالى) (٣) على هذا بقوله تعالى " يَهْبِئُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا نَأْتِيهِمْ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَّا نَأْتِيهِمْ لِمَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا " (٤) .

ومن أوضح ما يذكر من البراهين في الدلالة على إثبات الصانع ما تشهد به الفطرة الإنسانية من عدة الاستقار إلى الصانع في حال الضرر ، والفرج إليه عند حلول المصائب والبلاء ، فيمد يد الاحتياج ، ويتوجه إليه بالالتجاء ، ويستغنى به ، (و) (٥) لا يستغنى عنه ، وقد نبه الباري على هذا الدليل بقوله تعالى " أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ " (٦) ، وبقوله تعالى " ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ " (٧) الآية .

فمن رجع إلى نفسه أدنى رجوع عرف افتقاره إلى الباري تعالى في تكوينه ، وبقائه ، وتقلبه في أحواله وارتحاله ، ومن رحل إلى الله قربت مسافته ، فبان أن احتياج نفسه أوضح من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب ، وافتقار الحادث إلى المحدث (٨) ، فثبت إثبات الصانع بالبراهين الظاهرة ، والدلائل الباهرة ، فسبحان من بهر العقول بأشراق نوره ، واحتجب عنها بعين ظهوره .

(١) سورة الأعراف من الآية ١٨٥ .

(٢) انظر هذا الاستدلال : الأشعري : اللمع ١٧-١٩ ، الباقلاني : الإنصاف ٣١-٣٢ ،

ابن حزم : الفصل ١/٦٨-٦٩ ، الجويني : الشامل ٢٤٥-٢٤٦ ، الرازي : الأربعين

٩٠-٩٢ ، الشهرستاني : نهاية الأقدام ١٢ ، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن

٢/٢٠١-٢٠٣ ، ١٧/٤٤٠-٤٤١ ، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤/٢٣٥ .

(٣) زيادة في (ب) . (٤) سورة الشورى ، الآيتان ٤٩-٥٠ .

(٥) ساقطة من (ب) . (٦) سورة النمل ، من الآية ٦٢ .

(٧) سورة النحل ، من الآية ٥٣ .

(٨) انظر أيضاً : الشهرستاني : نهاية الأقدام ١٢٥ - ١٢٦ .

(شبهات المعطلة وأجوبتهم) (١):

وأما المعطلة (٢) فتمسكوا بأربع شبهة :

الشبهة الأولى :

قالوا : لم نر شيئاً وجد إلا من شيء، أو في شيء، فإننا لم نر نطفة إلا من حيوان، ولا حيواناً إلا من نطفة، ولا بيضة إلا من دجاجة، ولا دجاجة إلا من بيضة، فمن ادعى غير ذلك فقد ادعى ما لا يشاهد إلا

والجواب :

أنا نقول : قولهم " لم نر شيئاً وجد إلا من شيء، أو في شيء "، يقال لهم : هل تدرك حقيقة شيء - عندكم - من غير طريق

الرؤية والمشاهدة .

فان قالوا : نعم، فقد أبطلوا استدلالهم وتركوه .

وان قالوا : لا، قيل لهم : / هل شاهدتم قط شيئاً لم يزل . (٢٤-أ

فان قالوا : لا، صدقوا، وأبطلوا استدلالهم .

وان قالوا : نعم، كذبوا، وكأبروا، وادعوا ما لا سبيل لهم إلى

مشاهدته، ورؤيته (٣) .

ثم نقول : هذا حمل الغائب على الشاهد، وحمل الغائب على الشاهد فاسد . فانه لو لم يثبت إلا ما شوهد لوجب إحالة ما يزعمون من أزلية العالم، وقدم الأجسام، وأنه لا أول لها، وإحالة زعم من زعم من إخوانكم : أن الهيولي (٤) قد كانت خلقت من الكمية، والصورة، والكيفية، وجميع الأعراض، وإحالة زعم من زعم : أن الطبائع الأربع (٥) قد كانت غير مركبة في الأجسام، وزعم من زعم : أن النور

(١) جاء هذا العنوان في النسختين على هامش النص .

(٢) أي الذين عطّلوا العالم عن الصانع، انظر : ٢٥ ب - ٢٦ أ من هذا الكتاب .

(٣) قارن بابين حزم في " الفصل " ٤٨/١، ٥١-٥٠، ولعل المؤلف استفاد منه في عرض هذه الشبهة، ونقضها، مع تصرف في الألفاظ .

(٤) جاء في هامش (ب) ما يلي : " الهيولي لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح، هي جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية

والنوعية، تعريفات " . انظر : ص / ١٧٤ منه .

(٥) وهي : الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة .

والظلمة كانا خالصين غير معتزجين، فكفيتمونا مؤنة الرد عليكم، وعلى إخوانكم، وإن كان وجه الرد عليهم ظاهراً من جهة حمل الغائب على الشاهد . ولوجب أيضاً على من نشأ في بلاد السودان فلم ير فيها إلا إنساناً أسود، ولا رأى ماءً إلا عذباً، ولا زرعاً إلا أخضر أن يحكم بأنه : لا إنسان، ولا ماء، ولا زرع إلا على تلك الصفة التي وجدها، فنفي الروم، والترك، والصقالبة^(١)، وماء البحار، والأحمر، والأصفر من النباتات . ولوجب عند من لم يشاهد التمساح أن يحكم بأن كل حيوان إنما (يحرك)^(٢) حنكه الأسفل دون الأعلى، وينفي في حق التمساح حركة الحنك الأعلى دون الأسفل، لأنه لم يشاهده، والسم^(٣) في فساد حمل الغائب على الشاهد أنه لا يتصور أن يقدر على (تنقي) جميع الموجودات من أولها إلى آخرها، حتى يحيط علماً بأنه لم يشذ منها عنه شيء، فلهذا كان حمل الغائب على الشاهد فاسداً . وإنما يجتمع الغائب والشاهد في العلة، والحقيقة، والشرط، وما عدا ذلك فلا يحمل عليه^(٤).

ثبت أن من لم يثبت إلا ما شاهد فقد طوى بساط العقل، وشهد على نفسه بالغباء والجهل .

(١) الصقالبة (أو السلاف) : شعوب تسكن بين جبال الأورال والبحر الأذرياتي في أوروبا الشرقية والوسطى . ويتكلمون بلغات تنتمي إلى العائلة الهندو - أوروبية، منهم - اليوم - البولنديسون، والتشيكيون، والسلوفاكيون، والروس الكبار، والروس البيض، والصربيون، والمقدونيون، والبلغاريون (المسمودى : مروج الذهب ٢ / ٢٢ - ٢٣، الموسوعة العربية الميسرة ١١٢٦) .

(٢) في النسختين : يتحرك .

(٣) ب : تنقي، ولعل الأنسب ما أثبتته، لأن معناه : بلوغ الغاية في الشيء (الصحاح ٦ / ٢٤٧٣، القاموس ٤ / ٢٨١) .

(٤) انظر أيضاً : الباقلاني : التمهيد ٢٢ - ٢٣، الجويني : الشامل

الشبهة الثانية :

قالوا : لو كسان للعالم صانع قديم لم يخل من أن يكون له وجود غير متناه في أوقات غير متناهية أو يكون وجوده أوليا من غير تقدير وقت .
بطل أن تثبتوا الأوقات التي لا تتناهي لأنكم تثبتون / (٢٤ - ب)
حوادث لا أول لها وأنتم لا تقولون بذلك .
وبطل أن لا تثبتوا الأوقات لأنه غير معقول إذ لا يعقل استمرار وجود موجود من غير تقدير أوقات وإذا لم يُعقل لم يُقبل لأن الشيء إنما يكون مقبولا إذا كان معقولا .

(و) (١) الجواب :

أنا نقول : صانع العالم قديم مُنزه عن تقدير وقت لأن الأوقات من جملة الحوادث ومستحيل إثبات حوادث لا أول لها لما سبق .
وقولكم " لا يعقل استمرار وجود في غير أوقات " استبعاد محض غير مقبول لأنه لا يستند الى معقول لأنه لا معنى لوقوع الشيء في وقت أكثر^(١) من مقارنته لبعض الحوادث ولا يشترط في وجود شيء مقارنة شيء آخر ، ليس ذلك الشيء علة له ولا شرطا في نفسه ، ولو استحال وقوع حادث في غير وقت للزم منه استحالة وقوع الوقت من غير وقت ، ولتسلسل الى غير نهاية ، وقد قدمنا استحالة ذلك ، هذا في الموجود المحدث . فأما الصانع القديم فيستحيل أن يكون وجوده في وقت أو زمان لأنه لا معنى للزمان الامدة بقاء الجسم ساكنا أو متحركا ، والبارئ تعالى ليس بجسم فيستحيل في حقه الوقوت والزمان^(٢) . وقد قدمنا هذا في غير موضع ، وبيناه غاية البيان فلا إفادة في إعادة ما قدمنا إفساده^(٣) .

- (١) ساقطة من (ب) .
(٢) في النسختين : أكبر ، والتصحيح من " الشامل " ٦٢٠ .
(٣) قارن بالجويني في " الشامل " ٦٢٠ حيث أورد نفس الشبهة ورد عليها بتقريب مما هنا .
(٤) انظر : ١٠ - أ ، و ١٢ - ب من هذا الكتاب ، وانظر أيضا : الجرجاني : شرح المواقف ٤٧٤ .

الشبهة الثامنة :

قالوا : إن كان للعالم صانع فلا يخلو : إما أن يكون فعله
لاجتلاب منفعة ، أو اجتناب مضره ، أو طبعاً ، أو لا شيء من ذلك .
فإن كان فعله لاجتلاب منفعة ، أو اجتناب مضره فذلك محال ،
لأن اجتلاب المنفعة ، واجتناب المضره من صفة المحدث ، لا من صفة القديم .
وإن كان فعله لا شيء من ذلك فهو سفيه غير معقول ، (و) (١)
إذا لم يكن معقولاً لم يكن مقبولاً .

والجواب :

قولكم " لا يخلو : إما أن يكون فعله (لاجتلاب) (٢) منفعة ،
أو اجتناب مضره ، أو طبعاً " ، فنقول : لا يجوز أن يكون فعله لاجتلاب
منفعة ، أو اجتناب مضره ، لأن ذلك من صفة المخلوق المحدث المختار .
ولا يجوز أن يكون فعله طبعاً ، لأن ذلك إنما / يوصف به (٢٥ - أ)
المخلوق غير المختار (٣) .
وإنما (فعله) (٤) لا شيء من ذلك .
قولهم " إن الفعل لا شيء من ذلك سفيه غير معقول " ،
فنقول : إنما يعد هذا سفيه غير معقول بالاضافة إلى المحدث
المخلوق ، لأن المخلوق يفتقر إلى اجتلاب المنافع ، واجتناب المضار ،
لما يجوز عليه من الآلام ، واللذات ، وميل الطبع ، والغفوره . ألا ترى أننا
إذا قلنا للفاعل : ما الذي حملك على الفعل ، ودعاك إلى إيقاعه دون
غيره ، ولم كان فعله أولى من تركه ؟ فإنه يقول : قصدت بذلك
اجتلاب منفعة ، أو اجتناب مضره . فإن قال : فعلته لا شيء من ذلك عد
سفياً غير معقول .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أ : للاجتلاب منفعة .

(٣) كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين ، والثلج الذي لا يكون منه

إلا التبريد .

(٤) ب : فعل .

فأما الفعل في حق البارئ تعالى لا شيء من ذلك فجائز في العقل ممكن غير معتنع (١) لأنه منزه عن اجتلاب المنافع واجتناب المضار وجميع عوارض الحوادث من كل وجه وليس كل ما ثبت في حق المخلوق عرفاً وعادة وحساً ومشاهدة يجب أن يثبت في حق البارئ تعالى لأن فعله تعالى يجب أن يكون مخالفاً لفعل خلقه من كل وجه (٢) كما يجب أن يكون في ذاته خلاف خلقه من كل وجه (٣) ولهذا استحالة أن يكون جسماً أو جوهرًا أو عرضاً وإن كنا لانشاهد ولا ندرك حلاً إلا ذلك لأنه خلاف خلقه وقد أبطلنا حمل الغائب على الشاهد وبيننا إفساده بما يغني عن الإعادة (٤).

فثبت أنه ليس من ضرورة أن يكون الفعل لا لعلية غير معقول في حق المخلوق يجب أن يكون ذلك في حق البارئ الخالق تعالى (٥).

(١) اختلفت آراء المذاهب في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالحكمة: فذهبت الأشاعرة والظاهرية وطائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة إلى نفي الغرض والعلّة من أفعال الله تعالى وقالوا: إنه ليس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل ولم يثبتوا إلا مجرد المعية المحضة التي تخص كلا من المخلوقات بصفته وقدره.

وذهب أكثر الماتريدية والمعتزلة إلى تعليل أفعال الله بالأغراض.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في "منهاج السنة" ١ / ١٦٨: "أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة ففيه قولان مشهوران لأهل السنة، والفراع في كل مذهب من المذاهب الأربعة، والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من ياباه."

وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه. انظر للتفصيل: ابن تيمية: منهاج السنة ١ / ٤٤، ١٦٨، ١٧٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٨ / ٥٤-٥٦، ٩ / ١١٠-١١١، الماتريدی: كتاب التوحيد ٢١٥-٢٢٠، الأشعري: مقالات ١ / ٢٩٢، الجرجاني: شرح المواقف ٤٨٦، الكليني: حاشية على الجلال من العقائد ٣٥١-٣٥٢، ٤٥٦-٤٦٠.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) انظر: ٢٤-أ من الكتاب.

(٤) قارن رده لهذه الشبهة بما في "الفصل" ١ / ٥٣-٥٤، وفي "التمهيد" ٢٢٠-٢٢٠، وفي "الشامل" ١١٨-١١٩، وفي "كتاب التوحيد" للماتريدی ٢١٥-٢٢٠.

وقد قال قوم من المتكلمين^(١) : إن الباري تعالى إنما يفعل ما يفعل لمصالح عباده ومنفعتهم .
 فقيل له : فكان ينبغي أن لا يتقدم الصانع على صنعته بأكثر من وقت واحد ، أو تقدير وقت ، إذ لو تقدم بأوقات لكان مؤخرًا ما وجب عليه وجوب الحكمة^(٢) .
 فقال : إنما أبدع الباري تعالى الخلق في الوقت الذي خلقه فيه ليعلمه بأنه لو خلقه قبل ذلك لأدى إلى مفسدة العباد ، وقد يكون الشيء مصلحة في وقت ، ومفسدة في وقت آخر .
 والقول الذي عليه الاعتماد ، واليه الاستناد / هو الأول . (٢٥ - ب)

(١) وهم جمهور المعتزلة ، مثل العلاف ، والنظام ، والبلخي ، ومعمري ، والزمخشري وغيرهم . يقول الشهرستاني في " نهاية الأقدام " ص / ٤٠٠ : " قالت المعتزلة : قد قام الدليل على أن الرب تعالى حكيم ، والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان ، فلا يفعل فعلاً جزافاً ، فإن وقع خيراً فخير ، وإن وقع شراً فشر ، بل لا يسد وأن ينحو غرضاً ، ويقصد صلاحاً " . وقال أيضاً ص / ٣٩٢ : " قالت المعتزلة : الحكيم لا يفعل فعلاً إلا لحكمة ، وغرض ، والفعل من غير غرض سفيه وعيب " . انظر أيضاً : الأشعري : مقالات الإسلاميين ١ / ٢٩٢ ، الكليني : حاشية على الجلال مسنن العقائد ٣٥٢ .

(٢) وفي " الفاسل " ٦١٩ : وجود الحكمة . قارن بما جاء في " الفاسل " ٦١٨ - ٦١٩ .

الشبهة الرابعة :

قالوا : لو كان العالم حادثا لم يخل : إما أن يكون حادثا لنفسه، أو حادثا لمعنى .

بطل أن يقال حادث لذاته، لأنه لو كان حادثا لذاته للزم منه أن يعلم حدوثه من يعلم ذاته، وليس الأمر كذلك .

وبطل أن يكون حادثا لمعنى، لأنه لو كان حادثا لمعنى فلا يخلو ذلك المعنى من أن يكون قديما، أو حادثا . فان كان قديما وجب الحكم بقدم موجهه، فيكون العالم قديما . وإن كان ذلك المعنى حادثا، فالقول في حدوثه كالقول في حدوث العالم، فيلزم من ذلك أن يكون حادثا لمعنى، ويتسلسل (١) القول الى ما لا نهاية له .

والجواب :

ان هذا الذي ذكره ظاهر الفساد من وجهين :

أحدهما : المعارضة (٢)، وهو أن يقال لهم : لو كان العالم قديما لكان لا يخلو : إما أن يكون قديما لعينه، فيلزم منه - على زعمكم - أن يعلم قدمه من يعلم عينه . وإما أن يكون قديما لمعنى، فيتسلسل القول عليكم في قدم المعنى، كما تسلسل في حدوثه .

(١) التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية، وهو على أربعة أقسام، وذلك : إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود، وإما ألا يكون فيها، كالتسلسل في الحوادث .
والأول : إما أن يكون فيها ترتيب، أو لا ترتيب فيها، كالتسلسل في النفوس الناطقة .

والأول : إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا، كالتسلسل في العلل والمعلولات، والصفات والموصوفات .
أو وضعيا، كالتسلسل في الأجسام . والمستحيل عند الحكيم الأخير أن يكون الأولين . (الجرجاني : التعريفات ٢٩، التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ٤ / ٢٤ - ٢٨، محيي الدين عبد الحميد : النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ٧٣) .

(٢) المعارضة : لغة : هي المقابلة على سبيل الممانعة .
واستلاحا : هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم . (الجرجاني : التعريفات ١٤٨) .

ثم نقول : قد ثبتت صفة النفس ، ولا ندركها مع علم النفس ، وهذا كما يجوز أن يعلم الإنسان لوئاً ، ولا يعلم كونه سواداً ، وإن كان يرجع كونه لوئاً ، وكونه سواداً إلى ذاته ، وإذا جاز هذا جاز فيما وقع الخلاف فيه . وقد يجوز أن يكون الشيء معلوماً من وجهه ، مجهولاً من وجه . على أن بعض الأئمة ذهب إلى أن الحدوث (ينبنى)^(١) عن معلومين : أحدهما الوجود ، والآخر العدم المتحقق قبل الوجود . وإذا كان كذلك لم يلزم من علم أحدهما علم الثاني^(٢) .

فبان أن ما تمسكوا به من هذه الشبهة باطل ، لا أصل له ولا حاصل ، فوجب القول بثبوت الأصل .

(١) ب : ينبنى ، والكلمة في (أ) غير منقوطة ، اعتمدت فيها على " الشامل " ٢٢٦ .

(٢) قارن رده لهذه الشبهة بما في " الشامل " ٢٢٥ - ٢٢٦ ، حيث إنه موافق لما جاء فيه ، باختلاف يسير في الألفاظ .

الفضل الثالث

في الرد على الشنوية

اعلم - أيذك الله - أن مذهب أهل الحق أن الصانع واحد،
والله مذهب حكماء الأوائل والفلاسفة، وبالفوا فقالوا : واجب الوجود
لا يتصور إلا أن يكون واحداً من كل وجه، حتى نفوا الصفات .

ومذهب الثنوية (١) من المجوس (٢) إلى أن أصل / العالم (٢٦- أ)
شيئان قديمان، وهما : النور، والظلمة .

والنور أجسام مُتَصَدِّة لا نهاية لها من جهة العلو، وإنما
تتناهى من جهة السفلى .

والظلام أجزاء (متسقة) (٣) بطبيعتها لا نهاية لها من جهة
السفلى، وينتهي حدّها من جهة العلو (٤) . ثم افترقوا على ثلاث فرق :
الأولى : الديسانية (٥) : وهم أصحاب رجل يقال له : ديسان .

(١) الثنوية : هم المجوس الذين أثبتوا أصليين اثنين مديريين
قديمين للعالم، يقسمان الخير والشر، وهما النور والظلمة،
وبالفارسية : يزدان، وأهرمن (ابن النديم : الفهرست
٤٤٢ - ٤٧٤، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٤٩ - ٥٣) .

(٢) المجوس : هم الذين أثبتوا أصليين للعالم هما النور والظلمة،
فإن المجوس الأصليين يميزون من الثنوية بزعمهم أن الأصليين
لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي، والظلمة
محدثة . ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها (الشهرستاني :
الملل والنحل ٢ / ٢٢ - ٢٨) .

(٣) في النسختين : مستقلة، وهي تحريف، اعتمدت في تصحيحها
على " الشامل " ٢٤٣ .

(٤) قارن بما جاء في الشامل ٢٢٧، ٢٤٣ .

(٥) الديسانية : أصحاب " ديسان " وهو قبل " ماني " والمذهبان
قريب بعضهما من بعض، وبينهما خلافاً في اختلاط النور
بالظلمة، وهما فرقان . وزعم " ديسان " أن النور جنس
واحد، والظلمة جنس واحد، فالنور يفعل الخير قصداً، والظلام
يفعل الشر طبعاً، واضطراباً، فالنور حي، عالم، قادر، والظلام
ميت، جاهل، عاجز . وأصحاب " ديسان " بالبطائح الآن
من بلاد فارس، وكانوا قديماً في الصين (ابن النديم :
الفهرست ٤٧٤، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٥٥ - ٥٦) .

والثانية : المانوية^(١) : وهم أصحاب رجل يقال له : ماني .
والثالثة^(٢) : المَرْقِيُونِيَّة^(٣) : وهم أصحاب رجل يقال له :
مَرْقِيُون . وذهبت هذه الفرقة الى أن أصل العالم ثلاثة : نور ، وظلمة ،
وأصل ثالث مُعَدَّل بينهما لتضادهما ، (وتنافي)^(٤) طبيعتهما .
ثم من هؤلاء من يقول : النور فاعل للخير ، والظلام فاعل
للشر^(٥) ، كما زعم بعض المجوس أن الخير من " يزدان " وهو الله
تعالى ، والشر من " أهرمن " وهو إبليس .
ومنهم من قال : النور يفعل الخير باختياره ، والظلام يفعل
الشر بطبيعته^(٦) .
ومنهم من يزعم^(٧) : أن النور قديم ، والظلام محدث ، لأن النور
ذكر فكرة رديئة ، فحدث منها الظلام ، مُتَشَبِّهًا ببعض أجزاء النور .
ومنهم من قال : النور غير فاعل ، ولكن امتزج النور بالظلام ،
وتركبت أجزاء العالم من امتزاجهما بغير صانع^(٨) .

(١) المانوية : أصحاب " ماني بن فاتك " الثنوي القائل بالنسور
والظلمة القديمين . كان في الأصل مجوسيا ، فأحدث دينًا ودعا إليه ،
وتبعه خلق كثير من المجوس ، وادَّعوا له النبوة ، وكان ظهوره أيام
" سابور بن أردشِير " ملك الفرس ، فقتله " بهرام بن هرمز بسن
سابور " ، وقيل : قتله " سابور بن بهرام " . (ابن النديم :
الفهرست ٤٥٦-٤٧٢ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ٢٧١ ، ابن حزم :
الفصل ٩٠/٨ ، الشهرستاني : الملل والنحل ٤٩/٢ ، الرازى :
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٨) .

(٢) أ : والثالث ، وهو خطأ ظاهر .
(٣) المَرْقِيُونِيَّة : أصحاب " مرقيون " ، أحد زعماء النصرانية ، وقد
وجدت هذه الفرقة قبل الديسانية ، وتكاد تكون مبادئهم قريبة
من المانوية ، وهم يعترفون بالأصليين : النور والظلمة ، ويقولون
بأن معهما كون ثالث مزجها وخلطها ، وقالت بتنزيه الله عن
الشرور ، وأنه خالق جميع الأشياء . واختلفوا في الكون الثالث ،
فقال طائفة منهم : هو الحياة ، وهو عيسى عليه السلام . وللمرقيونية
كتاب يختصون به ، ويكتبون به ديانتهم ، وهم يتسترون بالنصرانية ،
ويوجد منهم خلق كثير في خراسان (ابن النديم : الفهرست
٤٧٢ - ٤٧٥ ، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٥٧ - ٥٨) .

(٤) ب : ينافي .
(٥) وهم المانوية . (٦) وهم الديسانية منهم .
(٧) وهم فرقة من المجوس ، الموسومة بـ " الكيَومَرْتِيَّة " .
(٨) ولعل المقصود " الزرادشتية " ، انظر : الملل والنحل ٢ / ٤٢ .

فأما أهل الحق فلهم في الاستدلال على أن الصانع واحد
براهين كثيرة، إلا أنا نقتصر منها على خمسة براهين :

البرهان الأول : (برهان التماثل) (١) :

أنا نقول : لو أثبتنا إلهين قديمين لم يخل : إما أن يكونا
مختلفين ، أو متفقين .

فإن كانا مختلفين ، فأراد أحدهما إحياء شخص ، وأراد

الأخر إماتته في حال إرادة الآخر إحياءه ، فلا يخلو :

إما أن يكون يحصل مرادهما ،

أو لا يحصل مرادهما ،

أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر .

فإن قُدِّرَ حصول مراديهما كان محالاً ، ولزم من تقديره جواز

اجتماع الضدين ، لأن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون حيّاً ميتاً في

حالة واحدة .

وإن قُدِّرَ عدم حصول مراديهما كان محالاً ، لاستحالة خلوص

الشخص القابل للحياة والموت عن أن يكون حيّاً ميتاً .

وكذلك عدم حصول مراديهما أيضاً (لدلالته) (٢) على

(نقص) (٣) كل واحد ، / فيستحيل الإلهية في حقهما . (٢٦ - ب)

وإن قدر حصول مراد أحدهما دون الآخر ، فالذي حصل مراده

هو الإله القادر القاهر ، والذي لم يحصل مراده هو العاجز المقهور ،

وكونه عاجزاً مقهوراً يناقض الإلهية .

وقد نبه الباري تعالى على هذا في قوله تعالى " وَلَمَّا لَا

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ " (٤) ، وقوله تعالى " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ

لَفَسَدَتَا " (٥) ، هذا إذا كان مختلفين .

(١) ما بين القوسين جاء على هامش النسختين .

(٢) زيادة ليست بالنسختين .

(٣) في النسختين : نقض ، وهو تصحيف .

(٤) سورة المؤمنون ، من الآية ٩٢ .

(٥) سورة الأنبياء ، من الآية ٢٢ .

وإن كنا متفقين : فأراد أحدهما إحياء شخص فحياة

ذلك الشخص لا تخلو :

إما أن تحصل بإرادتهما وذلك مستحيل لأن (الإيجاد ^(١) قضية واحدة لا يقبل الاشتراك لأنه لو قدر خلق بين خالقيين لم يخل :
إما أن يكون كل واحد منهما أن لو انفرد تصور منه الإيجاد

أو لا . فإن كان يتصور منه الإيجاد في حالة الانفراد فذلك يجب في حالة الاجتماع لأن أثر القدرة في الحالين واحد وإذا أثرت القدرة في حال الاجتماع لم يكن للقدرة الثانية أثر .
وإن لم يتصور منه الإيجاد في حالة الانفراد فذلك في حالة الاجتماع ويستحيل أن يقال : وجد بخلقهما لأنه يؤدي إلى أن يكون كل واحد منهما عاجزاً فاذن كلاهما عاجزان لأن كل واحد منهما افتقر إلى مساعدة الآخر فيستحيل في حقهما الإلهية .

وإما أن تحصل بإرادة أحدهما فيكون المنفرد هو الإله ويكون الثاني مقهوراً مفلوباً فيستحيل أن يكون إلهاً .
وكذلك لو فرضنا في فعلين متباينين حتى يذهب كل إله بمسا خلق فيكون استغناء كل واحد منهما عن الباري افتقاراً إليه لأن نفس الاستغناء استعلاء وفي الاستعلاء الزام وغلبة فان التمانع في الفعل إن أوجب استحالة إلهين فالتمانع في الاستغناء أشد دلالة على استحالة إلهين فانه إذا استغنى كل واحد منهما عن الآخر من كل وجه خرجا عن كمال الغنى فان الغنى على الإطلاق من يستغنى به ولا يستغنى عنه فيكون كل واحد منهما قاصراً عن درجة الغنى المطلق فلا يصلح أن يكون إلهاً ^(٢) .

وقد نبه / الباري تعالى على هذا في قوله تعالى " أَنْتُمْ (٢٧-١) الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ " (٣) .

(١) في النسختين : الإتحاد وهو تحريف لا يستقيم به المعنى .
(٢) قارن بمرضى الشهرستاني لهذا البرهان في نهاية الاقدام ٩١-٩٣ ،
والوفايكاد ينقل عن الشهرستاني ، وقارن بمرضه أيضاً في "اللمع"
٢٠-٢٢ ، والتمهيد ٢٥ ، وأصول الدين ٨٥-٨٦ ، وكتاب التوحيد ، للما تريدي
٢٠-٢٢ ، والارشاد ٥٢-٥٣ ، وشرح العقائد النسفية ٦٢-٦٤ ، وشرح
المواقف ٤٧٩ ، ولباب العقول ١٩٧-١٩٩ ، وانظر نقده في درء التمارض
٢٤٨/٩-٢٧٠ ، وغاية المرام ١٥١-١٥٢ ، ومناهج الأدلة ١٥٢-١٥٩ ، وشرح
العقيدة الطحاوية ٨٥-٨٦ . (٣) سورة فاطر ، من الآية ١٥ .

البرهان الثاني :

انا نقول : لو قدرنا إلهين فلا يخلو :
إما أن يكون أحدهما مماثلاً للآخر في الصفات الذاتية ،
أو يكون أحدهما أعلى والآخر أدنى .
بطل أن يكونا متماثلين من كل وجه ، لأنه لا يتصور اثنان
لا مغايرة بينهما بحال ، بل لابد أن يكون بينهما (نوع) (١) مغايرة
بوجه ما . ولولا ذلك لما كانت (الإلينية) (٢) معقولة .
ولو جاز اثنان لا مغايرة بينهما لجاز أن يُشار الى واحد ، ويقال :
إنهما اثنان ، وهذا مستحيل ، فبطل أن يكون مثله .
وبطل أن يكون أعلى منه ، لكون الذي هو أدنى لا يكون إلهاً ،
والأعلى هو الإله .
وبطل أن يكون دونه ، لأن الأدون لا يكون إلهاً .
فبطلت الإلينية ، وثبتت الوحدا نية (٣) .

(١) هذه الكلمة مكررة في (أ) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) قارن بعرض الشهرستاني لهذا البرهان في " نهاية الاقدام " ٩٣ ،
وبعرض الأمدى في " غاية المرام " ١٥٣ .

البرهان الثالث :

أنا نقول : إنما وجب أن يكون واحداً ، لأن الحوادث اقتضت
تعلقها بمحدث واحد ليخرج عن الاستحالة ، فإن الشيء يستحيل
أن يحدث نفسه ، فلم يقتض (١) أكثر من محدث واحد ، وما زاد
على الواحد من الثاني ، والثالث ، إلى ما لانهاية له فلا ترجيح
لبعضه على بعض ، فتعارض ، وسقط ، فبقى القول بالواحد صحيحاً ،
فوجب أن يكون الصانع واحداً .
يدل عليه أن الطريق إلى إثبات الصانع إنما كان بالأعمال
التي دلت عليه من جهة جواز وجودها وإحكامها ، والجواز قضية
واحدة تدل على وجود الصانع من جهة أنها ترددت بين الوجود
والعدم ، فلما ترجح جانب الوجود على جانب عدم وجب
إثبات مرجح ، وليس فيه ما يدل على إثبات مرجحيين ،
كل واحد منهما مستقل بالترجيح ، فإنه لو كان غير مستقل
بالترجيح لاستحال (٢) أن يكون إلهاً . فلو قدر معه مرجح
آخر يشاركه في الترجيح لبطل الاستدلال ، وذلك
محال (٣) .

(١) أ : فلم يقتضى .

(٢) كتبت هذه الكلمة في النسختين بزيادة همزة الوصل

هكذا : لا استحالة .

(٣) قارن بالشهرستاني في " نهاية الأقدام " ٩٣ .

البرهان الرابع :

قال بعض المتكلمين من المعتزلة (١) : انا لو قدرنا إلهين قديمين للزم أن يكون كل واحد منهما قادراً لنفسه ومن حكم الوصف الثابت للنفس أن / يكون عاماً فيلزم من هذا أن يكون كل واحد (٢٧-ب) منهما قادراً على جميع المقدورات ، وإذا أراد أحدنا أمراً واحداً للزم منه ثبوت ذلك المراد بينهما ، فيؤدى الى إثبات (مقذور بَيْنَين قادرَيْن) (٢) ، وذلك مستحيل ، إلا أن هذا البرهان لا يستقيم على رأى المعتزلة من حيث إنهم أثبتوا للعباد قدرة على مقدوراتهم (٣) ، فلا يستقيم ذلك منهم (٤) ، إذ يدعون لزوم عموم التعلق فى الوصف الثابت للنفس ، بل يستقيم على رأى غيرهم من أهل الحق .

(١) المعتزلة : فرقة كلامية كبيرة مؤلفة من عشرين فرقة كما يقول عبد القاهر البغدادي ، وأبو المظفر السفراييني ، تجمعهم القول بالأمور الخمسة ، وهى : التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمن اعتقدها جميعاً كان معتزلياً ، ومن أنقص منها ، أو زاد عليها ولو أصلاً واحداً لم يستحق اسم الاعتزال . (انظر عنهم وفرقهم وآرائهم : الأشعري : مقالات الإسلاميين ١ / ٢١٦ - ٢٢٤ ، ٢٣٨ - ٢٥٦ ، ٢٦٥ - ٢١٢ ، ٢ / ٤ - ٢٠٢ ، ٢٠٥ وما بعدها ، البغدادي : الفرق بين الفرق ١١٤ - ٢٠٢ ، الاسفراييني : التبصير فى الدين ٢٧ - ٥٩ ، ابن حزم : الفصل ٥ / ٥٧ - ٧٣ ، الشهرستاني : ١ / ٤٣ - ٧٨) .

(٢) فى النسختين : مقذورَيْن قادرَيْن ، وهو تصحيف ظاهر . لا يستقيم به المعنى ، لأن دليل التمانع ينبتى على أن يكون

المفعول واحداً ، وعلى افتراض أن تكون إرادة الإلهين مختلفة . (٣) أن المعتزلة أجمعت على أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، وعلى أن الرب لا يقدر على عين مقذور العبد - غير الشحام منهم -

وأول من نسب الخلق الى المخلوق هو " أبو على الجبائى " منهم ، وبهذا أثبتوا خالقين لا يحصرون ، وقولهم هذا شر من قول الثنوية والمجوس (الأشعري : مقالات الإسلاميين ١ / ٢٢٤ ،

البغدادي : الفرق بين الفرق ١١٤ - ١١٥ ، الاسفراييني : التبصير فى الدين ٢٨ ، ٥٥ ، ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ١ / ٨١ ، ٨٥) .

(٤) قال الشهرستاني فى نهاية الاقدام ١٠١ : " وقد سلكت المعتزلة طريق التمانع فى استحالة الإلهين كما سلكناه ، ولم يستمر لهم ذلك حيث جوزوا . اختلافاً فى إرادة البارى سبحانه وإرادة العبد ، واختلافاً فى الفعل ، فلا تمنع " . انظر أيضا : الإرشاد ٥٥ .

البرهان الخامس :

انا لو قدرنا إلهين قديمين لم يخل : إما أن يقدر كل واحد منهما أن ينصب دليلاً يختص بالدلالة عليه ، أو لا يقدر ، أو يقدر أحدهما على ذلك دون الآخر .

فإن (لم يقدر) (١) على ذلك ظهر عجزهما .

وإن لم يقدر أحدهما ظهر عجزه .

فإن قيل : "هما جميعاً قادران على ذلك" كان محالاً ، لأن الدال على الصانع صنعه ، ويستحيل في العقل أن يقدر صنع يختص بالدلالة على أحدهما دون الآخر . وهذا كما قالت المعتزلة : لو شاهدنا شجرة تتمايل وتهتز ، فانه لا يتميز عندنا خلق الإله من خلق غيره بقضية عقلية ، فيمكن أن تكون حركتها من فعل الله تعالى ابتداءً ، ويمكن أن تكون متولدة بسبب من الأسباب .

فإن قيل : ما الدليل على نفي إثبات القديم العاجز (٢) ؟

قيل : لأن العاجز من قام به العجز ، كما أن القادر

من قام به القدرة ، فلو جوزنا قديماً عاجزاً لجوزنا إثبات عجز قديم ، وذلك مستحيل ، فإن صفة العجز تتضمن حدثه ، لأن العجز يتضمن امتناع (الفعل) (٣) . ولو أثبتنا العجز قديماً لكان مؤثراً في امتناع الفعل ، لأن الفعل ممتنع وقوعه قديماً من غير تقدير عجز ، وإنما يثبت العجز عن الشيء الذي لولا العجز عنه لصح وقوعه ووجوده .

فإن قيل : هذا يلزمكم في جانب القدرة ، فإن من حكم

القدرة التمكن من المقدور ، كما أن حكم العجز امتناع الفعل ، وإذا جاز أن تثبتوا قدرة قديمة مع استحالة مقدور قديم ، فأنثبتوا أيضاً عجزاً قديماً يؤثر في امتناع الفعل فيما لا يزال ، وإن لم يؤثر في الأزل .

(١) أ : لم يقدر .

(٢) قارن بالجويني في الإرشاد ٥٤٥٥ ، والمكلائي في لباب العقول ٢٠٠ .

(٣) سقط من صلب النسختين إلا أن مصححيهما صححاه في الهامش .

قلنا : الفرق / بينهما ظاهر، وذلك لأن من حكم القدرة (٢٨ - ١)
التمكن بها حالا، أو مآلا، وليس من شرطها (مقارنة) (١) مقدورها
إياها، بل يجوز أن يتأخر المقدور عنها إذا كانت القدرة القديمة
باقية، وإنها يمتنع ذلك في القدرة الحادثة لاستحالة بقائها،
فلا يمتنع أن يكون القديم تعالى في أزله على صفة يصح منه لأجلها
الفعل فيما لا يزال، وليس العجز كذلك، فإنه يقتضى امتناع
الفعل معه من غير أن يتأخر بخلاف القدرة، فإنه يتصور قادر
يمتنع عليه مقدوره لمعنى يوجب الامتناع، ولا يتصور عاجز عن
الشيء مع مقارنة التمكن لعجزه، حتى يقال : هذا متمكن بما هو
عاجز عنه، وسيظهر العجز في الثاني، فبان أن العجز يوجب
امتناع الفعل معه من غير أن يتأخر بخلاف القدرة، فبان الفرق
بينهما (٢) .

وللفلاسفة في استحالة وجودين قديمين براهميين
(تنبني) (٣) على أصلهم، فلا نتكثر بهم، لا كثرهم الله . (٤)

(١) في النسختين : مقارنة، اعتمدت في التصحيح على الإرشاد ٥١

(٢) قارن بما جاء في الإرشاد ٥٥ - ٥٦ .

(٣) ب : يبتنى .

(٤) بشأن مفهوم التوحيد عند الفلاسفة، انظر : ابن سينا :

الإشارات والتنبيهات ٢ / ٤٤ - ٥٤، الشهرستاني : نهاية

الأقدام ٩٠ - ٩١، الأمدى : غاية المرام ٢٨ - ٤٠، الجرجاني :

شرح المواقف ٤٧٨ .

(*) هكذا في النسختين، ولعل الأولى : إنما .

أما الثنوية : فتمسكوا بأن قالوا :

وجدنا العالم لا يخلو عن النور والظلمة وهما (ضدان) (١) ، فان النور لا يزال يتصعد بطبيعته الى ما لا نهاية له ، وإنما ينتهى من جهة السفلى والظلام لا يزال يتسفل بطبيعته الى ما لا نهاية له ، وإنما ينتهى من جهة العلوى ، ووجدنا (العالم) (٢) لا يخلو عن خير وشر ، والذي يصدر عنه الخير لا يصدر عنه الشر ، والذي يصدر عنه الشر لا يصدر عنه الخير ، والنور أشبه بالخير ، والظلمة أشبه بالشر ، فلذلك أثبتنا اثنتين قديمتين ، وأضفنا الى أحدهما الخير ، وإلى الآخر الشر .

قالوا : ولا يجوز أن تقولوا : إن النور لم يزل متصعدا (٣) والظلام إذا لم يزل متسفلا ، فالجو الذى بينهما لا يخلو : إما أن يكون فى حكم المتناهى ، أو فى غير حكم المتناهى .

فإن قلتم : فى حكم المتناهى فباطل ، لأنهما لا يزالان يتباينان ، ويتباعدان إلى غير أول ، وهذا ينفى النهاية قطعاً .

وإن قلتم : إنهما فى غير حكم المتناهى ، فيستحيل امتزاجهما وتلاقيهما ، لأننا نقول : يمكن أن يكون النور فى مركز

لا يمكنه أن يزداد ارتفاعاً منه ، والظلام / فى مركز لا يمكنه (٢٨- ب) أن يزداد تسفلاً منه .

فلما وجدنا العالم لا يخلو منهما ، ولا يخلو من خير وشر أضفناه اليهما (٤) .

(١) ب : الضدان .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) أ : متصعد .

(٤) انظر عن الثنوية ، وفرقهم وآرائهم : الماتريدى : كتاب التوحيد

١٥٧ - ١٧٢ ، الجوينى : الشامل ٢٢٧ - ٢٢٨ ، ٢٤٢ - ٢٤٥ ، ابن حزم :

الفصل ١ / ٩٠ - ١٠٨ ، الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٤٩ - ٦٠ ،

الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٨ - ٨٩ .

والجواب :

قولهم " العالم لا يخلو عن النور والظلمة ولا يخلو من خير وشر " الى آخر ما قرروا ..

فنقول : قولكم " إنه لا يخلو العالم عنها " فنقول : هذا لا يقتضى أن يكونا (أصلي العالم)^(١) ولا وجوده عنهما فان الأغراض كلها من الأكوان ، (والألوان)^(٢) لا تعرى الأجسام عنها ولا تنفك منها ، ولا يجوز أن يقال : إنهما أصلاً العالم .

ثم يقابل مذهبهم بمذهب الطبائعين فيقال لهم : (ولم)^(٣) تذكرن على من ذهب إلى أن الطبائع الأربع أصل العالم ، لأنه لا يعرى عنها فلا ينفك منها ؟! وفي هذا الكلام من ظهور الفساد ما يغنى عن الإفساد .

وقولكم " إن النور والظلام ضِدَّان ، فان النور يتصاعد بطبعه ، والظلام يتسفل بطبعه " .

فنقول : إذا كانا ضديّن جوهرًا ، وطبيعًا ، وفعلًا ، (وحيزًا)^(٤) فكيف امتزجا بعد أن لم يكونا متزجين ؟ ففي وجود الامتزاج أدل دليل ، وأوضح برهان على (حدثهما)^(٥) ، لأن الامتزاج ، والاتصال ، والافتراق ، والانفصال يستحيل فى حق القديم .
وفى وجود الامتزاج بعد أن لم يكن دليلًا - أيضًا - على حدثه ، وعلى وجود مقتضى لامتزاجهما ، لأن العقل يقتضى بأن كل شيئين متنافرين غاية التنافر طبيعيًا لا يمتزجان إلا بقاسر لهما ، لاستحالة امتزاجهما بذاتيهما .

وكلما ذكرناه من البراهين على حدث أجسام العالم ، وجواهره دليل على حدثهما . فطاح القدم الذى ادعوه لهما ، فثبت أنهما محدثان ، لا قديمان .

(١) فى النسختين : أصلى للعالم ، ولعله تحريف .

(٢) أ : الأكوان .

(٣) فى النسختين : وبم ، وجاء فى هامش (أ) : " ولعله : لم " .

(٤) فى النسختين : خيرا ، والصحيح ما أثبتته حيث حيز النور جهة فوق ، وحيز الظلام جهة تحت . اعتمدت فيه على " الملل " ٢ / ٥٠ .

(٥) ب : حدثهما .

ثم نقول : إذا زعمتم أن النور لم يزل متصعدا ، والظلام لم يزل متسفلا فالجو الذي بينهما لا يخلو : إما أن يكون في حكم ما يتناهى ، أو في حكم ما لا يتناهى .

فإن قلتم : إنه في حكم ما يتناهى ، فباطل ، فإنهما لم يسزالا يتباينان ، ويتباعدان إلى غير أول ، وهذا - بلا شك - ينفض إلى النهاية قطعاً .

وإن قلتم : إنه في حكم ما لا يتناهى ، فيستحيل امتزاجهما ، وثلاقيهما .

فإن قلتم : إن النور في مركز لا يمكن أن يزداد ارتفاعاً / (٢٩ - أ) والظلام في مركز لا يمكن أن يزداد تسفلاً كان ذلك محالاً لأنكم إذا حكمت بأن النور يتصعد بطبيعته ، فليس التصعد في جو أولى منه في جو آخر ، وكذلك ليس تسفل الظلام في جو أولى منه في آخر ، فالمصير إلى الوقوف يؤدي إلى إبطال القول بالتصعد والتسفل على كل تقدير .

فالتصعد ، والتسفل ، والوقوف ، والانتقال من حال إلى حال يدل على أنهما محدثان ، لا قديمان .

وأما الرد على من ذهب منهم ^(١) إلى (المعدل) ^(٢) بينهما .

فنقول : المعدل لا يخلو من أحد ثلاثة أشياء :

إما أن يكون موافقاً للنور ، فهو من النور ، ومن طبيعته منافرة الظلام .

وإما أن يكون موافقاً للظلام ، فهو من الظلام ، ومن طبيعته منافرة النور .

وإما أن يكون مخالفاً لهما ، فيفتقر إلى معدل بينه وبينهما ، ثم يتسلسل إلى ما لا نهاية له ، وذلك محال .

(١) وهم المرقيونية ، فرقة من الثنوية كما سبق .

(٢) ب : معدل .

وأما من زعم منهم^(١) : ان النور يفعل الخير باختياره ،
والظلام يفعل الشر بطبعه ، فمجرد دعوى من غير دليل ، ولا معنى .
فانه لو عكس عليهم دعواهم فقول : النور يفعل بطبعه ، والظلام
يفعل باختياره ، ولم يجدوا الى ترجيح دعواهم دليلا ، ولا الى تصحيحها
سبيلا .

وأما من زعم منهم^(٢) ان النور تذكر فكرة رديئة فحدث
منها الظلام ..

فنقول : عندكم لا يتصور حصول شر من خير ، ولا حصول
خير من شر ، وكيف حصل شر من خير ؟ ثم هذا لازم لمن قال
بقدمه ، كما لازم من قال بحدثه . فان الامتزاج الحاصل عنهما
لا يخلو : إما أن يكون خيرا ، أو شرا .

فان كان خيرا فهو حصول خير من شر .

وان كان شرا فهو حصول شر من خير .

والذى يدل على فساد ما ادعوه فى الامتزاج أن العقل يقضى
بأن امتزاج جوهرين بسيطين لا يقتضى إلا طبيعة واحدة . ونحن
نشهد فى العالم مختلفات كثيرة فى الجنس^(٣) ، والنوع^(٤) ،

(١) وهم الديسانية ، فرقة من الثنوية كما سبق .

(٢) وهم بعض فرق المجوس كما يقول الشهرستاني فى الملل ٢ / ٣٩٣٨ .

(٣) الجنس : هو أول الكليات الخمس فى المنطق ، وهى : الجنس ،

والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام . عرفه المناطقة

بأنه : كلّى مقول على كثيرين ، مختلفين بالحقيقة ، فى جواب ما هو

من حيث هو كذلك (الجرجانى : التعريفات ٥٣-٥٤ ، الأمدى : المبين

٣ ، القهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ١ / ٣١٩) .

(٤) النوع : ثانى الكليات الخمس ، وهو فى المنطق : كلّى مقول على

كثيرين ، متفقين بالحقيقة ، فى جواب ما هو . (الجرجانى :

التعريفات ١٦٧-١٦٨ ، صليبا : المعجم الفلسفى ٢ / ٥١١) .

والشخص، والحقيقة، والصورة، على طبائع مختلفة، وأعراض متضادة، ولا خلاف في أن هذه المختلفات يستحيل أن يصدر عن امتزاج جوهرين بسيطين فقط، فإنهما يقتضيان شيئا مختلفا، وأمورا متضادة / على خلاف طبيعتيهما . (٢٩ - ب)

فيبطل أن يكون للامتزاج أثر في وجود العالم، فوجب اسناده إلى موجد، وصانع الواحد، الأحد، القادر، الفاعل، الحكيم، العليم (١) .

وهذه الفرقة من المجوس، وسنذكر فرقهم عند ذكر الرد على البراهمة إن شاء الله تعالى (٢) .

(١) قارن رده على الثنوية بما ورد في " كتاب التوحيد " للماتريدي : ١٥٢ - ١٧١ حيث يفيض في عرض آراء الثنوية، وفرقهم المتعددة، والرد عليهم، وبما ورد في " التمهيد " ٦٠ - ٦٩، وفي " الشامل " ٢٤٣ - ٢٤٤، وفي " أصول الدين " ٨٦، وفي " غاية المرام " ٢٠٦، ٢١٢ - ٢١٣، وفي " الأربعين " للرازي ٢٤١، وفي " شرح المواقف " ٤٧٩، ونشأة الفكر الفلسفي " للنشار ١ / ١٨٩ - ٢١٣ .

(٢) انظر : الفصل السادس من هذا الكتاب .

الفصل الرابع

في الرد على الطّباةيين

اعلم - أيذك الله - أن مذهب أهل الحق أن العالم محدث

بأحداث الله تعالى .

ومذهب الطبائعيون - سقراط وبقرط (١) وأفلاطون (٢) ومن تابعهم - إلى أن أصل العالم الطبائع الأربع (٣) وهي : الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، وأنها قديمة مؤثرة للعالم بطبيعتها ، لا باختيارها ، وأنها لم تنزل متناثرة ثم امتزجت ، فافتضى امتزاجها العالم (٤) .

(١) بقراط : طبيب ماهر ، عاش خمسا وتسعين سنة ، تتلمذ في الطب على اسقليبيوس ، تكلم عنه مبشر بن فاتك في كتابه " مختار الحكم " وحنين بن اسحاق في كتابه " نوارد الفلاسفة " ، توفي سنة ٢٥٧ ق م .

(٢) انظر عنه : ابن جليل : طبقات الأطباء والحكام ١٦ - ١٩ ، القفطي : تاريخ الحكماء ١٢٢ - ١٢٧ ، ابن النديم : الفهرست ٤٠٠ - ٤٠١ ، الشهرستاني : الملل والنحل ١٦٧ / ٢ - ١٦٨) .
(٣) وعلى هامش النسختين : " هذا مخالفا لما نقل في أول هذا الكتاب من أن أفلاطون قال : العالم مكون محدث " انظر (٢ - ب) من هذا الكتاب .

(٤) وعلى هامش النسختين : " الطبيعة : هي القوة الكائنة في النفس ، فتجرب بها كيفيات ذلك الشيء على ما هي عليه . وقيل : هي قوة في الشيء يوجد بها على ما هو عليه . اهـ . من خطه " .
قلت : المشهور أن سقراط وأفلاطون ليسا من الفلاسفة الطبيعيين الذين يقولون بقدوم العناصر الأربعة ، وإنما هما من المؤلهين ، وأما الطبيعيون من الفلاسفة اليونانيين القدماء هم : طاليس ، وأنكسندريس ، وأنكسمانس ، وهرقليطس ، وأنباذوقليس ، وأنكساغورس ، وديمقريطس ، ومن تبعهم من الفلاسفة . (انظر في ذلك : الفزالي : المنقذ من الضلال ٩٥ ، ٩٨ - ٩٩ ، يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ١٢ - ٢٦ ، ٢٥ - ٤٢) .

(٤) ولعل المؤلف يقصد هنا نظرية " ديمقريطس " القائلة بأن المادة قديمة ، وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ ، وهذه الأجزاء أو الذرات دائمة التحرك في الفضاء اللانهائي ، ومن اجتماعها تتكون الأجسام ، وبافتراقها تفنى ، وهكذا استمر الأمر من الأزل ، وسيبقى إلى الأبد ، بدون غاية ولا هدف .

فالحرارة طبع النار، والبرودة طبع الماء، والرطوبة طبع الهواء، واليبوسة طبع الأرض، وهذه هي العناصر الأربعة .
ومعنى امتزاجها : انخلاها عن (كيفياتها) ^(١)، وصورها التي كانت لها قبل الامتزاج، والتركيب، واكتساؤها (صورة أخرى ليست لأفرادها) ^(٢) حتى يصير بعد التركيب في حكم جوهر بسيط، غير مركب . ومثال ذلك : اذا نظرنا الى تبر الذهب، واعتقدنا أنه من مواد العناصر فانا لا نجد فيه كيفية (حقيقة) ^(٣) العنصر من هذه العناصر، اذ ليس على صورة النار، ولا الهواء، ولا الماء، ولا الأرض، بل اكتسى صورة أخرى، ولصورته حكم الاتحاد، كما لكل عنصر من هذه العناصر .

ومنهم من زعم : أن معنى الامتزاج : تداخل العناصر، وثبوتها بحيث عنصر واحد، وهو ظاهر الفساد، لأنه يؤدي الى تداخل الأجسام، وهو مستحيل ببداية العقول ^(٤) .

فأما أهل الحق فلهم في إبطال القول بالطبائع، وإبطال قدمها براهين كثيرة . أحدها ما قدمنا من البراهين على إبطال قدم العالم، وذلك لأن هذه الطبائع توصف بالتنافر، والامتزاج، والاجتماع . وما كان بهذه الصفة فيجب أن يكون محدثاً، لأنها من صفات المحدثات . فكل دليل يدل على حدث العالم فانه يسدل على حدثها / إلا أنا نزيدها هنا ستة براهين :

(٣٠- أ)

(١) مطموسة في (أ) . الكيفيات تنقسم الى أولية، وثانوية .
فالكيفيات الأولية عند فلاسفة القرون الوسطى هي : الحرارة، والبرودة، واليبوسة، والرطوبة .
والكيفيات الثانوية : هي الكيفيات المشتقة من الكيفيات الأولى .

أما عند المحدثين : فان الكيفيات الأولية : هي الخواص الهندسية، والمكانيكية التي تتصف بها الأجسام، كالصلابة، والامتداد، والشكل، والعدد، والحركة، والسكون (ديكسارت : التأملات، ت : عثمان أمين، ص / ١٢٥) .

(٢) ما بين القوسين مضمون في (أ) .

(٣) أ : حقيقة .

(٤) انظر أيضاً : الباقلاني : التمهيد ٢٥ - ٤٢، البغدادي :

أصول الدين ٥٣، ٥٩، الجويني : الشامل ٢٢٢، الرازي :

الأربعين ٢٤٢ .

البرهان الأول :

انا نقول : لا تخلو كيفية المركبات المتجددة : إما أن يكون موجبها أجرام العناصر، أو صورها، أو تجاورها .
 بطل أن يكون موجبها أجرام العناصر، لأن أجرامها كانت متحققة وهي بسائط، وإذا انحلت، ورجعت الى البسائط فأجرامها أيضا ثابتة، والموجب لا يزول مع استمرار الموجب .
 وبطل أن يقال : صورها، لأن صورها تزول أولاً، ثم تثبت كيفية المركبات، فحيث ثبت الموجب انتفى ما قد كان موجباً له، وحيث ثبت الموجب له انتفى الموجب، وهذا مناقض لقضاء العقول على أن الانتفاء يستحيل أيضا أن يكون موجباً .
 وبطل أيضا أن يكون الموجب للكيفية تجاورها، لأنه لو كان هو المؤثر لوجب أن يكون مؤثراً في أول مرة، لأن الموجبات الطبيعية لا يتأخر موجبها إذا عدمت الموانع، ولا خلافاً أن تجاورها في وقت (أو) (١) وقتين غير مؤثر، وإنما يؤثر عند امتداد الأوقات فلما لم يؤثر في أول مرة دلّ على أن تجاورها لا أثر له، وقد صرحوا أجمعون أن مجرد تجاورها لا يوجب انقلابها الى كيفية المركبات، وإن صرحوا بزوال صور العناصر فقد أفصحوا بنقض جميع أصولهم، ولزمهم الحكم بأن المركب ليست فيه حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، وهذا خروج عن القول بالطبع (٢).

(١) أ : و .

(٢) وعلى هامش النسختين : " الأولى في الإلزام أن يقال : لو كان المؤثر تجاورها لما انحل مركب أصلاً، ولا فنى ضرورة عدم تخلف المعلول عن العلة التامة . فان قيل : لم لا يجوز أن يقتضى العلة المؤثرة التي هي تجاورها بقاء المركب الى مدة معينة فلا يقدح انحلاله بعد تلك المدة .

قلنا : هذا مردود بوجهين :

أولاً : فلأن التجاور لو كان هو العلة لبقاء المركب الى مدة معينة لكانت المركبات الحادثة في وقت واحد =

ولو كان المركب على كيفية واحدة لَمَا اتصف المركب بكونه حاراً رطباً، وذلك باطل باتفاق العقلاء .

ولو كانت المركبات قد انخلعت عن كيفياتها، وصورها التي كانت لها قبل الامتزاج والتركيب واكتست صفة أخسرى، وصارت في حكم جوهر بسيط لَمَا انحل مركب، لأنه إنما يتحلل المركب لحين كل عنصر إلى مركزه، وإنما يحن العنصر إلى مركزه لصورته المقتضية له . ذلك، ولو زالت الصور، وبقيت مواد العناصر لَمَا انحل مركب أصلاً .

فإن قيل : نحن نقول يخرج المركب عن صور العناصر

من وجه، دون وجه !!

قلنساً : هذا كلام ركيك، لا محصول له، فإن صورة

النار / الحرارة المفرطة، وإما (١) أن تنزل، وإما أن تبقى، (٢٠- ب) وليس بين زوالها وبقيتها رتبة، وهذا معلوم ببداية القول .

ثم نقول : الكيفية الثانية للمركب تضاد صورة العنصر الفرد، لأنه يستحيل أن يكون النار على صورتها في الحرارة المفرطة، وعلى كيفية مركب، كما يستحيل أن يكون الشيء أسود أبيض معاً .

فبطل ما صاروا إليه من دعوى الخروج من وجه، (والبقاء) (٢) من وجه، بل الخروج عن العين يُبين عن زوالها، والبقاء عليها يبين عن دوامها، وهما في غاية التناقض .

وإذا بطل بقاء صور العناصر، وبطل زوالها، وبطل - أيضاً - بقاءها من وجه، وزوالها من وجه بطل القول بالطبائع، وبالله التوفيق .

= باقية إلى مدة واحدة، كالتوأمين مثلاً، لكان يبقى الشيء مدة واحدة، وليس الأمر كذلك .

وأما ثانياً : فلو كان التجاور علة للبقاء إلى مدة معينة للزم الترجيح بلا مرجح، إذ لا مرجح لتلك المدة المعينة المفروضة على غيرها، ولو ادعوا الترجيح من التجاور فيخالف أصولهم، حيث زعموا أن الطبيعة مؤثرة من غير اختيار، فإن الترجيح اختيار أحد الجائزين، فبطل زعمهم، وبالله التوفيق . من خطه : أعنى من جلال المرحوم " اهـ .

(١) هكذا في النسختين، ولعل الأولى حذف الواو .

(٢) ب : والبقاء .

السرهما ن الشاننى :

أنا نقول : امتزاج هذه الطبائع (١) لا يخلو : إما أن يكون لذاتها ،
أو لمعنى ، أو لا لذاتها ولا لمعنى .

بطل أن يقال : امتزاجها لذاتها ، لأنه يؤدي إلى أن تكون
ممتزجة في الأزل ، لوجود العلّة التي توجب امتزاجها ، وهي ذاتها .
كما لو كانت ممتزجة لمعنى ، والمعنى موجود ، ثم يلزم أن
تتباين لذاتها ، فيؤدي هذا إلى أن تكون مجتمعة متباينة لذاتها
في كل حال ، وذلك محال .

وبطل أن يقال : إنها امتزجت لمعنى ، فإنه لا يخلو : إما
أن يوصف بالعدم ، أو بالوجود .

بطل أن يقال : يوصف بالعدم ، لأن العدم نفى محض من
كل وجبه ، وكما يمتنع نفى المقتضى يمتنع إثبات يقتضى معدوم ،
أذ لو جاز تقدير مقتضى معدوم لجاز أن يقتضى العالم معدوم ،
فلا يفتقر إلى إثبات الطبائع الأربع .

ثم لو كان مقتضيا (٢) معدوماً لما كان اختصاص الامتزاج
بوقت دون وقت .

ثم لو كان المقتضى للامتزاج موجوداً لم يخل : إما أن
يكون قديماً ، أو حادثاً .

بطل أن يكون قديماً ، لأنه يوجب أن يكون الامتزاج قديماً ،
لأنه ليس اقتضاء الامتزاج أولى بوقت دون وقت .

وإن كان المقتضى حادثاً فيجب أن يحتاج إلى مقتضى له ،
ولا مقتضى (٢) عندهم إلا امتزاج الطبائع ، فاقضى ذلك أن تمتزج
الطبائع ، ليثبت مقتضى الامتزاج ، ويثبت المقتضى لامتزاج

(١) وعلى هامش النسختين : " العقل يقتضى بأن كل شئ ليس
متنافرين غاية التنافر طبعاً لا يمتزجان الا بقا سر لهما ،
لاستحالة امتزاجهما بذاتهما ، من خطه " .

(٢) في النسختين : مقتضية ، والتصحيح من " الشامل " ٢٤١ .

(٣) في النسختين : ولا مقتضى ، يحذف الياء .

الطبائع ، / وهذا متناقض . (٢١-أ)
ويبطل - أيضا - أن يُقدَّر مقتضى (١) حادث ، ولا مقتضى له ،
لأنه يؤدي الى جواز حدث العالم من غير مقتضى ، وفيه إبطال
لما ذهبوا إليه من القول بالطبع المؤثر .

فما نقيض : فأنتم تزعمون أن الباري قادر في الازل (٢) ،
ولا يجوز وقوع المقدور فيه ، وأجزتم وقوعه فيما لا يزال ، فلم تذكر
على من يزعم : أن ما يقتضى امتزاج الطبائع قديم ، ولكنه يقتضى
الامتزاج فيما لا يزال !!

قلنا : الفرق بينهما ظاهر ، وذلك لأن الطبيعة عندكم
موجبة (٣) للتأثير من غير اختيارها (٤) ، ولهذا لما اقتضى الامتزاج
تركب العالم لم يجز أن يتأخر التركيب عنه . فلو كانت الطبيعة
قديمة تقتضى الامتزاج لما جاز أن يتأخر مقتضاها عنها ، بخلاف
القادر ، فان مقدوره لا يقتضى إيجاباً ، بل يثبت مقدوره على اختياره ،
فبان الفرق بينهما (٥) .

-
- (١) في النسختين : مقتضى .
(٢) في النسختين : في الأول ، والتصويب من " الشامل " ٢٤١ .
(٣) في النسختين : موجب .
(٤) في النسختين : من غير اختياره .
(٥) قارن هذا البرهان بما في " الشامل " ٢٤٠ - ٢٤١ ، حيث
يوافق عرضه لما جاء فيه ، وفي " التمهيد " ٢٤ - ٢٦ .

البرهان الثالث :

أنا نقول : لا يخلو : إما أن تقولوا : الطبائع مختصة
بالجواهر في الأزل ، وإما أن تقولوا : الطبائع والخواص غير
مختصة بالجواهر .

فإن قلتم : مختصة بالجواهر ، وحكمتم بقدم الجواهر فهو
كقول من قال بقدم الجواهر من الأوائل ، وقد سبق الرد عليهم (١) .
(وإن قلتم) (٢) : غير مختصة بالجواهر القديمة ، بل كانت
منفردة كان فاسداً ، وذلك لأن الخواص لا تخلو : إما أن تكون قائمة
بأنفسها كالجواهر ، وإما أن تكون في حكم الأعراض لا تقوم
بأنفسها ، بل بجواهرها ، وإما أن تكون في حكم صفات الأنفس .
فإن كانت قائمة بأنفسها كالجواهر فهو قولٌ بقدمها ، وقد
بيننا (٣) إفساده بما يغني عن الإعادة على أن الخواص لو قامت
بنفسها ما قامت بغيرها ، والطبائع (بعد) (٤) الامتزاج لا تقوم
بأنفسها ، ولو قامت بأنفسها لم تخل عن طبيعة كالجواهر ، فإن
كل ما قام بنفسه فانه عندهم ذو (خاصية) (٥) .
وإن كانت الطبائع في حكم الأعراض ، فينبغي أن لا تقوم بنفسها
لإستحالة قيام العرض بنفسه .

وإن كانت في حكم صفات النفس ، فيبعد ثبوت الخواص على
الانفراد ، فانه / إذا استحال قيام العرض بنفسه ، دون محل يقوم به (٦-ب)
فلأن يستحيل قيام خاصية بنفسها دون مختص بها أولى ، فإن الخاصية
ألزم للذات من العرض ، وإثبات خاصية دون مختص بها لا يُعقل ، إذ
الخاصية (تبغى) (٦) عن مختص بها ، لأنه لا اختصاص إلا بـ
مختص ومختص به .

وإذا استحال عندهم ثبوت الجواهر دون خواصها ، فلأن
يستحيل ثبوت الخواص دون المختص أولى (٧) .

-
- (١) انظر الفصل الأول من الكتاب . (٢) أ : فإن قلتم .
(٣) وعلى هامش (أ) مقابل هذه الكلمة : قدمنا .
(٤) في النسختين : وجود ، اعتمدت في تصحيحه على " الشامل " ٣٣٩ .
(٥) في صلب (أ) : خاصة ، إلا أنها صححت بالهامش .
(٦) في هامش (أ) : تبين ، وفي " الشامل " : تنبى .
(٧) قارن بما جاء في " الشامل " ٣٣٨ - ٣٣٩ ، فانه موافق لما جاء فيه .

البرهان الرابع :

انا نقول : هذه الطبائع اذا امتزجت فلا تخلو : اما
 أن تثبتوا (١) لها حالة امتزاجها (مَحَلًّا) (٢) أو لا تثبتوا (٣) .
 فان أثبتتم فقد زدتم طبيعةً خامسة .
 وإن لم تثبتوا فلا يتحقق امتزاجها ، لأن الامتزاج إنما
 يتحقق في شيئين متباينين ، يختص كل واحد منهما بجهة ،
 فاذا لم تتقدم الجهة لكل واحد منهما لم يتحقق الامتزاج ، ولا يمكن
 دعوى أن المحل حصل عقيب الامتزاج بوقت واحد ، لأنه
 لو جاز ذلك بوقت لجاز بوقتين ، وأكثر من ذلك .
 ولا يمكن اقتضاؤها (٤) له أيضا أن يدعى أن المحل
 يقارن الامتزاج لأنه يؤدي الى أنه يكون قد امتزجت في المحل ،
 وليس أحدهما أولى بالاقتضاء من الآخر (٥) ، فبطل
 ما قالوه .

-
- (١) أ : غير منقوطة ، ب : يثبتوا ، فإثباتها بصيغة
 الخطاب أنسب للسياق .
 (٢) في صلب (أ) : محلا ، إلا أنه صحح بالهامش .
 (٣) ب : لا يثبتوا .
 (٤) في النسختين : اقتضاها .
 (٥) قارن هذا البرهان بما في " الشامل " ٢٤٠ .

البرهان الخامس :

انا نقول : لا تخلو الطبيعة : إما أن تكون قديمة ، أو محدثة .
فان كانت قديمة لم تخل من أن تكون قائمة بنفسها ، أو صفة
تفتقر الى محل . بطل أن يقال : صفة ، لأن من شرط الفاعل أن يكون
حيا ، عالما ، قادرا . والصفات لا تحمل الصفات فيجب أن يكون
قائما بنفسه ، ولا بد أن يكون حيا ، عالما ، قادرا ، فان كانت بهذه
الصفة فقد أقررتم ، وسميتم صانع العالم بغير اسمه " طبيعة " ،
وكان ذلك (محظورا) (١) بالشرع ، لا بالعقل .

وان كانت محدثة ، فلا تخلو : إما أن تكون جوهر ، أو عرضا .
بطل أن يقال : عرض ، لأن العرض صفة ، والصفة لا تقوم بهما
صفة ، على ما قدمنا .

وبطل أن يقال : جوهر ، لأنه يستحيل أن يفعل الجوهر في غير
محل قدرته ، لقيام الدليل على أن المحدث لا يصح أن يفعل في غير
محل قدرته (٢) .

واذا كان كذلك لم يجز أن يكون ما وجدنا من / الانسان (٢٢ - أ)
وغيره من أجسام العالم من التركيبات ، والتصويرات من فعل غيره من
الأجسام ، لأنه يؤدي الى صحة كون الفاعل المحدث فاعلا في غير محل
قدرته ، وذلك مستحيل . فبطل أن يكون الفاعل جوهر .

ثم لو صح أن يكون هاهنا طبيعة - هي بعض الجواهر - يصح
أن يفعل مثل الإنسان لوجب أن يصح من الإنسان أن يفعل نفسه ، أو مثل
نفسه ، لأن الجواهر كلها من جنس واحد . فلما استحال أن يفعل
الإنسان نفسه ، أو مثل نفسه استحال أن يكون من فعل طبيعة
مثله ، ومن جنسه .

وهذا كان في كون الفلك غير فاعل ، وكذلك الكواكب ، والنور ،
أو الطلعة ، أو المادة ، أو أبوا الإنسان ، أو الرحم ، أو ما يعدونه فسي
قوة المني ، وقالب الرحم ، أو دم الطمث ، وكذلك سائر الجواهر
والأجسام ، اذ كان الحكم فيها كلها واحدا .

(١) أ : غير منقوطة ، ب : مخطورا ، والتصويب من " التمهيد " ٢٦ .

(٢) قارن بالباقلاني في " التمهيد " ٢٦ - ٣٨ .

البرهان السادس :

أنا نقول : لو كانت الطبيعة فاعلة وهى قديمة لوجب
أن تكون الحوادث عنها قديمة ولا خلاف فى استحالة قدم الحادث
(الموجب) (١) عنها فدل على أنها لم تكن عن طبيعة قديمة .
ولو كانت محدثة لم تخل من أن تكون محدثة عن طبيعة
أو لا عن طبيعة .

فان كانت عن طبيعة وجب أن تكون تلك الطبيعة كائنة
عن طبيعة أخرى الى غير غاية . وقد ثبت استحالة خروج ما
لا غاية له فى الوجود وإن جاز أن تكون طبيعة حادثة لا عن
طبيعة أوجبتها جاز حدوث العالم أيضا لا عن طبيعة (٢) .
فبطل ما ذهبوا اليه .

وأما الأطباء فتمسكوا بأن قالوا :

إنما قلنا : إن الطبائع الأربع أصول العالم ، لأنه لم يخل
جزء من أجزاء العالم منها ، ولا ينفك شئ عنها ، وإنما يتغالب فى
الأجسام ، فربما تغلب الحرارة على البرودة ، والرطوبة على اليابوسة ،
ولا يعلم الطبيب مقدار الغلبة فيقع الهلاك لجهد الطبيب بقدر
الغلبة ، فلما لم ينفك شئ عنها دل على أنها الفاعلية .

والجواب : قولهم " إن هذه الطبائع الأربع لا يخلو

جزء من أجزاء العالم عنها ، ولا ينفك منها " .

فنقول : هذا فاسد ، فان الألوان لا تنفك عن (٣٢- ب)

أجسام العالم ، ولا يجوز أن يقال : إنها أصل العالم ، لأنها لا يخلو
العالم عنها ، ولا ينفك منها ، وهذا ، لأنه ليس كل شئ لازم (٣) شيئا

(١) فى النسختين : الموجبة .

(٢) قارن بدليل الباقلاني فى " التمهيد " ٢٤ - ٢٢ .

(٣) اللازم : ما يمتنع انفكاكه عن الشئ . ينقسم السسئ
قسمين : ذهنى ، وخارجى . فاللازم ذهنى : كون الشئ بحيث
يلزم من تصور فى الذهن تصور شئ آخر ، كالزوجية للاثنتين .
واللازم الخارجى : كون الشئ بحيث يلزم من تحققه
فى الخارج شئ آخر معه ، كوجود النهار لطلوع الشمس .
(الجرجاني : التعريفات ١٢٢-١٢٨ ، صليبا : المعجم الفلسفى ٢/ ٢٨٣) .

يجب أن يكون أصلاً له لمجرد الملازمة، فإن الملازمة لو كانت مستوجبة للاتصال لأدى ذلك إلى أن يكون كل واحد من الملازمين أصلاً لصاحبه، فيكون كل واحد منهما أصلاً وفرعاً للآخر من الجهة التي كان أصلاً وفرعاً، وذلك مستحيل.

ثم يقابل (١) مذهبهم بمذهب الثنوية، ويقال لهم: بم تنكرون على من قال: إن أصل العالم النور والظلمة، من حيث إنه لا يخلو العالم عنهما، ولا ينفك منهما. وما ذكروه من التغالب الواقع بين الطبائع الأربع أدل دليل على أنها محدثة، مُدَبَّرَةٌ، غير فاعلة مُدَبَّرَةٌ (٢).

فأما ما حكي عن طائفة من الطبائعين (٣) من أنهم يذهبون إلى أن الله تعالى خالق الأجسام على الطبائع والخواص التي تقتضى أفعالاً طبيعية، غير صادرة عن اختيار، فليس بخارج عن قول المسلمين كلهم، بل قد ذهب إلى ذلك طائفة من المعتزلة، وإليه مال ثعامة بن أشرس (٤)، والرد عليهم كالرد على المعتزلة، (ولم نصنع) (٥) الرد في هذا الكتاب، إلا على من خالف جميع المسلمين.

- (١) أ : نقابل .
 (٢) انظر هذا الإلزام عند الباقلاني في " التمهيد " ٣٩ .
 (٣) يقول عنهم الغزالي في " المنقذ من الضلال " ٩٨ : " وهؤلاء أيضاً زنادقة، لأن أصل الإيمان هو : الإيمان باليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته " .
 (٤) ثعامة بن أشرس : النميري البصري، كان من أئمة المعتزلة في زمان المأمون والمعتصم والواثق، وإليه تنسب فرقة الشامية، توفي سنة ٢١٣ هـ (انظر : الخطيب : تاريخ بغداد ٧ / ١٤٥، البغدادى : الفرق بين الفرق ١٧٢ - ١٧٥، الأسفرايينى : التبصير فى الدين ٤٨ - ٤٩، الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٧٠ - ٧١، ابن المرتضى : المعينة والأمل ٢٥ - ٢٦) .
 (٥) أ : ولم يصنع .

الفصل الخامس

في الرد على المنجمين

اعلم - أيذك الله بالتوفيق - أن مذهب (أهل) (١) الحق
أن أحكام النجوم السبعة السيارة، وهي : زحل، والمشتري،
والعريخ (٢)، والشمس، والزهرة (٣)، وعطارد (٤)، والقمر باطلية .
وإليه ذهب جماهير الأواثل، والفلاسفة، وقطعوا بابطال
مذاهب مثبتتها .

وذهب بطليموس (٥)، والمنجمون، والصابئة (٦) إلى أنها
قديمة، وأن أحكامها صحيحة، وأنها مؤثرة في العالم السعد،
والنفس، واختلفوا في كيفية التأثير على ثلاث فرق :

- (١) ساقط من (أ)، وأضافها الناسخ بالهامش عند التصحيح .
- (٢) العريخ : رابع كوكب في البعد عن الشمس، والثاني بعد الأرض، فيقطع مساره حول الشمس في ١،٨٨ سنة، لونه أحمر، أو برتقالي (الموسوعة العربية الميسرة ١٦٨٩) .
- (٣) الزهرة : ثاني كوكب في البعد عن الشمس، ويقع بين عطارد والأرض، وهو ألمع جسم سماوي، باستثناء الشمس والقمر، وأكثر الكواكب اقتراباً من الأرض، فيقطع مساره في ٢٢٥ يوماً، ولا تدور حوله أقمار، وتطلق عليه " نجمة المساء " و " نجمة الصباح "، ويسميه المنجمون " السعد الأصفر " تمييزاً له عن المشتري " السعد الأكبر " (دائرة المعارف الإسلامية ١٥ / ٤٥٢ - ٤٥٤) .
- (٤) عطارد : أقرب الكواكب إلى الشمس، يطلق عليه وعلى الزهرة اسم كوكب سفلي، لوقوع مساريهما بين الأرض والشمس، ويدور حول محوره في ٨٨ يوماً، ولا تدور حوله أقمار (الموسوعة العربية الميسرة ١٢١٨) .
- (٥) بطليموس : القلوذي، العالم المشهور، صاحب كتاب المجسطي في الفلك، إمام في الرياضة، كان في أيام أندرياسيوس، وفلسي أيام أنطيموس، من ملوك الروم، وبعد أيرقس، بمائتين وثمانين سنة . فاما كتاب المجسطي فهو ثلاث عشرة مقالة، وأول من عني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك (انظر عنه : القفطي : تاريخ الحكماء ٩٥ - ٩٨، ابن جليل : طبقات الأطباء ٣٥ - ٣٨، ابن النديم : الفهرست ٢٧٤ - ٢٧٥) .
- (٦) الصابئة : هذه الكلمة آرامية الأصل، وأطلقت على فرقتين متميزتين تماماً : ١ - المندائيين : أتباع يوحنا المعمدان، =

الفرقة الأولى : زعموا أن هذه النجوم السيارات تفعل بطبيعتها عند مقارنات ومحاذايات (١) .

الفرقة الثانية : زعموا أنها أحياء قادرين على العمل بطبيعتها ، تفعل بالاختيار (٢) .

/ الفرقة الثالثة : زعموا أنها لا تفعل لا بطبيعتها (٣-٢٢) ولا باختيارها ، ولكنها دلالات وأمارات على هذه الحوادث . واختلفت العلماء فيما (ذهب) إليه هذه الفرقة الثالثة :

فمنهم من قال : لا نحيل على الكواكب شيئاً ، فليست بسبب ولا فاعل البتة .
ومنهم من قال : يجوز أن يقال : إنها أسباب إجرائها الله تعالى لوجود حوادث ، والله تعالى هو المختص بالخلق والإيجاد ، فوجود الحوادث عندها ، لا بسببها .

٢ - صابئة " حران " ، وهي فرقة وثنية بقيت أمدا طويلا في ظل الاسلام ، ولهم عقائدهم وعلماءهم . ورد ذكرهم في القرآن ثلاث مرات ، يحرمون الختان ، ويمنعون تعدد الزوجات ، ويؤدون ثلاث صلوات كل يوم .
والصابئة يقولون ان معلميتهم الأولين هما النبيان : عاذيمون (اي الروح الطيب) ، وهرمس . وقد قيل : ان عاذيمون هو شيث ، وان هرمس هو إدريس . عاشوا متفرقين في شمال العراق ، ومركزهم الأكبر في " حران " . انقرضت صابئة حران في القرن الحادي عشر بعد استيلاء الفاطميين عليه ، ولم يبق لهم باقية ، واستمروا في بغداد حتى نهاية هذا القرن .

عنى بهم المؤرخون الاسلاميون وبخاصة الشهرستاني ، والدمشقي في " نخبة الدهر في عجائب البحر " (انظر : المسعودي : مروج الذهب ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣ ، ابن حزم : الفصل ١ / ٨٨ - ٩٠ ، الشهرستاني : الملل ٢ / ٦٣ - ١٠٢ ، الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩٠ ، دائرة المعارف الاسلامية ١٤ / ٨٩ - ٩١) .

(١) انظر ايضا : ابن حزم : الفصل ٥ / ١٤٧ .

(٢) انظر ايضا : " : " : ٥ / ١٤٨ .

(٣) ب : ذهب .

وأما أهل الحق فتمسكوا بخمسة براهين :

البرهان الأول :

أنا نقول : إنكم أنبتم هذه النجوم السبعة السيارة صانعة قديمة، والصانع القديم لا يكون إلا واحداً، ولا يكون متحركاً منتقلاً^(١). وكلما ذكر من البراهين في الدلالة على حدوث العالم، ووحداً نية الصانع، والرد على الثنوية فإنه يدل على فساد مذهبهم، (وينبني)^(٢) على ذلك أن الحادث يستحيل منه (الإيجاد)^(٣)، والاختراع على ما نذكره في خلق الأعمال^(٤).

البرهان الثاني :

قالوا : هذه النجوم لا تخلو : إما أن تكون فاعلة مؤثرة بالطبع، أو بالاختيار .

بطل أن تكون فاعلة مؤثرة بالطبع، لأن ما يفعل بالطبع إنما يفعل عند القرب والاتصال، لا عند البعد والانفصال، كالنار، فإنها إنما تؤثر في القريب، لا البعيد . وكذلك كلما يفعل بطبعه على هذا الحد . فذلك هذه النجوم يجب أن لا تفعل، ولا تؤثر عند البعد .

وأنتم تزعمون : أن زحل في الفلك السابع، فكيف يفعل فيمن هو على وجه الأرض مع هذا البعد (المفرط)^(٥) . هذا مع أن المؤثر فيه ليس له مقدار يحس بالاضافة إلى الأرض، فكيف بالاضافة إلى الفلك الأعلى، أو الأدنى، أو إلى أصغر كوكب من الكواكب، فكيف بالاضافة إلى أكبرها ؟!

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ٤٨ .

(٢) ب : يبتنى .

(٣) في النسختين : الاتحاد، ولا يستقيم به المعنى .

(٤) انظر : ٦٩٤، من الكتاب .

(٥) في النسختين : المفرطة .

فقد قال أرباب الهيئة : ليس للأرض بأقطارها مقدار يُحَسَّنُ بالإضافة إلى جرم الفلك، واستبدلوا على ذلك بأن قالوا : مركز فلك البروج (مساوي)^(١) لمركز الأرض، لا يميل أحد المركزين عن الآخر، والفلك محيط بالأرض من أقطارها، والخطوط المفروضة على الاستقامة من مركز الأرض إلى فلك / البروج متساوية،^(٢-٣ ب) ولهذا يبدو^(٢) للناظر نصف الفلك إذا وقف على مركز الأرض، ولو قُدِّرَ انحطاط عن المركز زاد البادي على نصف الفلك . ولو قُدِّرَ تعلِّي عن المركز نقص البادي عن النصف، ثم الواقف على المركز يبدو له (شطر)^(٣) الفلك، فيرى برج الحَمَسَل^(٤) مشرقا، ومنقطع البرج الذي يقابله مقربا، وتحس مقابلة القمر للشمس ليلة الاستقبال الذي يكتسب عنده جرم القمر بوجهه الصقيل النور الأتم، وإنما كان كذلك، لأن الأرض بأسرها لا قدر لها بالإضافة إلى الفلك .

واستدل بطليموس على ذلك بأن قال : شواهد الإحصاء تدل على أن أصغر نجم من الثوابت في مرأى العين مثل جرم الأرض ثمانى عشرة مرة، فالشَّها^(٥) المقارن لنجم النسر^(٦) من الفرق^(٧) عند أرباب الهيئة مثل الأرض عشرين مرة .

-
- (١) أ : مساوي .
 (٢) كتبت كلمة " يبدو " في (أ) بزيادة الألف الفاصلة .
 (٣) في النسختين : شطر، بالسين المهملة .
 (٤) الحَمَسَل : أول البروج الاثنا عشر، كان مبدؤه منذ ألفى عام نقطة تقاطع دائرة البروج مع دائرة معدل النهار، ولكن لتقهقر الاعتدالين تحسرت نقطة التقاطع إلى الغرب فأصبحت في برج الحوت، وتقع في برج الحمل منزلتان قمريتان، هما الشرطان والبطين، ألمع نجوم الكوكبة يسمى الناطح .
 (الموسوعة العربية الميسرة ٣٩) .
 (٥) الشَّها : كوكب خفى، من بنات نعش الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم، وفي المثل : أريها السها وتريني القمر (فريد وجدى : دائرة معارف القرن العشرين ٢١٦/٥، القاموس ٢٤٨/٤) .
 (٦) في النسختين : للنجم النسر، النسر : اسم لكوكبان في السماء، معروفان على التشبيه بالنسر الطائر، يقال لأحدهما : النسر الطائر، وللآخر : النسر الواقع (القاموس الفلكي ١١٣، اللسان ٢٠٤ / ٥) .
 (٧) الفرق : اسم لنجمان في السماء، لا يغربان ولكنهما يطوفان =

ثم قدره بالإضافة الى الفلك قدر خردلة في قلاة، وإذا كانت الأرض
بالإضافة الى (السَّهْلَا) (١) في الصغر على هذا المقدار، والمسهل
بالإضافة الى الفلك على هذا المقدار، فأى مقدار للأرض بالإضافة
الى الفلك ؟ (٢) .

فبان سقوط مقدار الأرض في الحس بالإضافة الى عِظَم
مقدار الفلك، وإذا تمهدت هذه القاعدة (بنينا) (٣) عليها الغرض
المقصود، وقلنا :

صاحب الحكم الحاذق يعلق حكم المولود بوقت استقرار
النطفة في الرحم، ويعلق حكم تلك النطفة بجرم الفلك،
ونحن نعلم قطعاً أن مقدار تلك النطفة لا تُحَسَّرُ بالإضافة
الى جرم الأرض، وإذا كانت الأرض لا تُدْرِكُ حِسّاً بالإضافة الى
الفلك، فكيف يدرك من الفلك القدر المختص بالنطفة التي
لا تُدْرِكُ حِسّاً بالإضافة الى مقدار الأرض؟ هذا مع عدم المجاورة،
ووجود البعد المفرط .

يدل عليه أن الفعل المحكم لا يتصور أن يصدر عن
الجماد . ألا ترى أن الميت، والعاجز يستحيل أن يصدر
الفعل المحكم منهما (٤) . وفي خلق الإنسان، وغيره من
الأشياء المحكمة من الفرائب، والمجائب التي يعلم / ببداية (٣٤- ١)
القول استحالة وجودها من جماد، ويقضى بوجودها من قادر،
حكيم، خبير .

وبطل أن تكون فاعلةً بالاختيار، لأن من شرط الفعل
الاختيارى وجود الحياة، ولا حياة بها .

= بالجدي، وقيل : هما كوكبان قريبان من القطب . وقيل :

هما كوكبان في بنات نمرى الصغرى (اللسان ٢ / ٢٢٤) .

(١) أ : السهل، بالمقصود .

(٢) انظر أيضاً : شرح المواقف ٤٨٥ - ٤٨٦ .

(٣) ب : بينا .

(٤) في النسختين : منها .

فإن قالوا : نجدها متحركة، والحركة أمانة الحياة
قلنا : مجرد وجود الحركة لا يدل على قيام
 الحياة بها، فإن الحركة تكون على ثلاثة أقسام : طبيعية،
 واختيارية، وقسرية .

فالتطبيعية : كحركة الحجر إلى أسفل، والاختيارية :
 كحركة الحيوان مع القدرة، والقسرية : كحركة الحجر إلى فوق .
 وإذا كانت الحركة منقسمة إلى هذه الأقسام لم يكن
 كونها اختيارية أولى من غيرها، فلا يكون في مجرد الحركة دليل
 على الحياة، وإنما يدل على وجود الحياة الحركة الاختيارية .
 ولهذا قيل في حد الحس : هو الحساس المتحرك بالإرادة .
 فما الدليل على وجود الحس، والتحرك بالإرادة في حقها ؟ بل
 ذلك على خلاف الحس والملاحظة، لأن النجم ليس الجوهر
 مضيء، لا حياة به .

فإن قالوا : لا يجوز أن تكون حركتها طبيعية،
 لأنها لو كانت طبيعية لما عادت إلى الموضع الذي تحركت
 عنه، لأن المهرب منه بالطبع لا يكون مطلوباً بالطبع .
 وكذلك لا ينصرف زق مملوء من الهواء إلى باطن الماء،
 بعد أن يهرب منه إلى مركزه، ولا الحجر بعد الاستقرار على وجه
 الأرض يعود إلى الهواء بعد أن هرب (منه)^(١) إلى مركزه .
 فبان أنه لا يجوز أن تكون حركتها طبيعية .
 وكذلك لا يجوز أن تكون قسرية بإرادة الباري عليمي^(٢)
 ما يزعمون، لأن إرادته سبحانه تناسب الأجسام (نسبة واحدة)^(٢)،
 فلم استعدت هذه أن تكون مرادة بالحركة دون غيرها ؟
 وإذا بطل أن تكون حركتها طبيعية، وقسرية، تعين أن
 تكون اختيارية .

(١) ساقط من (ب) .
 (٢) في النسختين : بسببه واخذه، والتصويب من " تهافت
 الفلاسفة " ٢١٩ .

قلنا : نحن نقدر في حركتها احتمالين سوى مذهبكم .

أحدهما : انا نقدر أن حركتها قسرية بجسم آخر يحركها .

وذلك ممكن ، ليس في دفعه الا مجرد الاستبعاد ، لا يستند الى دليل .

والثاني : أن تكون حركتها قسرية - كما ذكرنا - بإرادة

الله تعالى ، وكذلك حركات الأجسام التي ليست حيوانية .

قولهم / " نسبة الإرادة الى الأجسام كلها واحدة ، فلم (٢٤- ب)

استعدت هذه دون غيرها " .

فنقول : قد قدمنا (١) أن الإرادة القديمة من شأنها

تخصيص الشيء عن مثله ، فانهم (٢) مضطرون الى إثبات

صفة هذا شأنها ، في تعيين موضع القطب ، وفي تعيين الحركة

الدورية (٣) بما يغني عن الإعادة .

فبان أن دعوى أن حركتها اختيارية تحكم محض ،

وأن النجم لا حياة به ، ولا علم له بما يفعل من الحركة ، والدوران

والسير في الأفلاك .

ويدل عليه أيضا أنكم قلتم : إن الأفعال الاختيارية

لا تثبت الا عند اتصالات ، واتساق آلات ، واتفاق حالات محسوسة

من الفاعلين شاعدا ، ويستحيل عندكم ثبوت بناء باختيار من غير

أن يتعاطى الباني البناء ، تعاطى مستبين ومدانة ، فمن المستحيل

أن ينسب بناء في المشرق الى مختار في المغرب ، فكيف يستقيم

دعوى ثبوت أفعال اختيارية للجواري للعوالم العلوية . يدل عليه

أن الأشكال الفلكية - على أصلكم - تقتضي حكمها لا محالسة ،

وما يثبت على الاختيار فيجوز أن يوجد ، ويجوز أن لا يوجد .

فدل على أن النجوم لا حياة لها ، ولا اختيار ، وأنها

مُدَبَّرَةٌ ، مُسَخَّرَةٌ ، لا تأثير لها (٤) .

(١) انظر : ١٨ - أ من الكتاب .

(٢) ب : وانهم .

(٣) انظر : ١٩ - أ - ٢٠ - أ من الكتاب .

(٤) انظر هذا الدليل عند : الباقلاني في التمهيد ٤٩ - ٥١ ، وابن

حزم في الفصل ١٤٧/٥ - ١٥٠ ، والقاضي عبد الجبار في شرح
الأصول الخمسة ١٢٠-١٢١ ، والغزالي في تهافت الفلاسفة ٢١٢-٢٢٢ .

البرهان الثالث :

انه قد يركب جماعة كثيرة سفينة كبيرة، أو مركبا عظيما، فيفرون كلهم، مع اختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لَمَا اتفق هلا كههم، مع اختلاف طوالعهم، فدل على أن الطوالع لا أثر لها . وكذلك قد تُخسف بلدة عظيمة، أو إقليم، فيهلك (١) مائة ألف، أو مائتا ألف فصاعدا، مع القطع باختلاف طوالعهم، فلو كان للطوالع أثر لَمَا اتفق هلا كههم، مع اختلاف طوالعهم (٢) .
وها هنا تخبطت آراؤهم، واضطربت :

فمنهم من اعتذر عن ذلك بأن قال : هو محمول على اتصال القمر ببعض المناحي، وما اعتذر به أضعف مما اعتذر عنه، فإن الحكم باتصالات القمر من أضعف الأحكام، وأخلفها، وأكذبها . فان من جرَّب الأيام المختارة، والأيام المحذورة، فانه يجد جل ما يقضون به على خلاف ما حكموا به، فاذا سئلوا عما (تخلف) (٢) من الاختيارات زعموا : أن طالع الشخص أولى به، فرجعوا عن قولهم " إن هلاك الألف، مع اختلاف الطوالع / محمول على (٣٥-أ) اتصال القمر ببعض المناحي " ، وهلا كان طالع كل شخص منهم أحسن به، وحكمه أجري عليه ؟! فبان أن ما اعتذروا منه أحوج إلى الاعتذار مما اعتذروا عنه، وليس شيء أضعف، ولا أوهى من الاختيارات المتلقاة مسن اتصالات القمر، وانفصالاته .

- (١) ب : فهلك .
(٢) وعلى هامش (أ) : " لم لا يجوز أن يكون طالعا مخصوصا لديار، خاصته الغلبة والاستيلاء على طوالع أهل تلك الديار، وقس عليه الباقي، تأمل " اهـ . ثم جاء : " ومن عجائب الدهر وغرائب اعتراض من لا يفرق بين اليمين والشمال، ولا يدري ما الأرض والسما، على الأكابر من العلماء، ويسمى تخبطاتسه تحريرا، ونفسه المسكين محمرا " . ثم يتأمل هذا السفينة أو آخر هذا البرهان، أو لهم أعين لا يبصرون بها، أو لهم آذان لا يسمعون بها، إنهم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا " اهـ .
الآن الكاتب عاد وشطب العبارة بخطوط عميقة .
(٣) ب : تختلف .

وكان بعض الملوك العقلاء اذا قدم عليه منجم يشير عليه
بأن يختار لنفسه أسعد وقت عنده في طالعاه فكان ذلك
المنجم يرصد دهرًا طويلًا ووقتًا هو مظنة عمره وأنفس
أوقات دهره (ثم يأتي) (١) الملك مآدًا عنقه منتظرًا لجوائزه
فيوافي مجلسه وكان الملك يأمر بضرب عنقه أو صلبه
أو التنكيل به .

ومنهم من اعتذر عن الهلكى بخسف البلد بانتحاس
نجم الموضع (فنقول : انتحاس نجم الموضع) (٢) بمنزلة
انتحاس شخص بعينه وليس من الكليات فاذا كان طالع
الشخص مسعودًا فلا ينبغي أن يجرى الحكم بخلافه بانتحاس
نجم الموضع لأن طالع الشخص أولى به من طالع موضعه
على ما قد قدمنا (٣) .

(١) مكرر في (ب) .
(٢) ما بين القوسين مكرر في (أ) هكذا : " فنقول : انتحاس
نفس الموضع " .
(٣) انظر : ٢٤ - ب من الكتاب .

البرهان الرابع :

انا نقول : قد يولد مولودان في وقت واحد ، واحدهما
من أسعد الناس ، والآخر من أشقاهم .
فان قالوا : لا بد من تباين وقت الولادتين تقدما ، وتأخرا ،
فلذلك اختلفا .

قلنا : في الجواب عنه مقامان :
(المقام (١) الأول : ان الولادة التي تقتضى عندكم
السعادة لو تأخرت زمنا مختلصا ، مختطفا لم يتغير حكمكم ،
فان هذا القدر من التفاوت لا يحكم به أرباب الارصاد على
هذا التفاوت (العظيم) (٢) ، ولهذا يحكم المنجمون بالطالع
(النموزارى) (٣) فلا يعزى عن تقدير تقدم ، وتأخر ، فَمَا بِالْهَم
يحكمون بالطالع النموزارى مع اختلاف الطوالع بأدنى
تباين في الأوقات .

فان كان فيها هذا التفاوت الكثير فلا فائدة فيها .
وان كان فيها تفاوت يسير فقد بان فساد ما ادعوه
من التفاوت الكثير ، مع تباين (يسير) (٤) .

فان قالوا : انما يختلف أحكام المولودين لطوالع أبويهما .

قلنا : هذا باطل ، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي
أن لا يصح (أخذ) (٥) الطالع لمولود / حتى يسأل عن (٢٥ - ب)
طالع أبوى المولود . فلو كان الحكم المتلقى من مسير الأنجم
الى السمود والنحوس يتوقف على معرفة طالع الأبوين لَمَا صَحَّ
طالع المولود الا بعد معرفة (طالع) (٦) أبويه في صحته
بإتفاق المنجمين دليل على فساد ما ذكروه .

-
- (١) ساقط من (١) .
(٢) مطموس في (١) .
(٣) ب : النموزارى ، بالدال المهملة .
(٤) أ : اليسير .
(٥) ١ : أحد ، بالحاء ، والدال المهملتين .
(٦) ساقط من (ب) .

المقام الثاني : انا نقول : قد يولد مولودان في مشيمة^(١) واحدة، ويخرجان الى الدنيا في حالة واحدة^(٢)، ومقتضى الطالع أن يكون لكل واحد منهما مثل ما للآخر من سعد أو نحس، ونجد (٣) أحدهما من أسعد الناس، والآخر من أنحس الناس، ولو كان للطالع أثر لكان يجب أن يكون أحدهما مثل الآخر في السعد والنحس، فلما اختلفا في السعد والنحس مع اتفاقهما في الطالع دل ذلك قطعا على أنه لا أثر (له) ^(٤) للطالع بحال، وهذا مفحم لا مخلص لهم منه .

(١) المشيمة : وهي غشاء ولد الانسان، وقال ابن الأعرابي : يقال لما يكون فيه الولد (القاموس ١٣٩/٤، المصباح المنير ١/٢٢٩) .
(٢) كالتوأمين مثلا .
(٣) ب : تجد .
(٤) سقط من صلب (أ) إلا أن الناسخ أضافه عند التصحيح ، ولعل حذفه أولى .

البرهان الخامس :

أنا إذا حكمنا قواعد أصولكم التي مهدتموها في الطالع^(١) فانها تقضى عليكم بالفساد . فانكم تعلقون على الأنجم الثابتة^(٢) من الأحكام مما^(٣) لا تعلقونه على السيارة ، والأمور العظيمة منها يُنتقى ، وإنما يثبت حكم النجم الثابت إذا كان على درجة الطالع ، ثم أقررتم بأن في فلك البروج أنجما لم تعرفوها طبائعها وأمزجتها ، ولا تأمنون من وقوع نجم على درجة الطالع من الثوابت ، ويغير ذلك النجم جملة أحكام ، وإذا كان هذا مقتضى قواعد أصولكم لم يثبت لكم حكم على ما تقتضيه هذه القاعدة ، فكان فاسدا .

يدل عليه أن اعتمادهم على التجارب والعادات ، وأحكام الأنجم السيارة تمتزج بالأنجم الثابتة ، وكل شكل فلكي فلا يتحقق عوده بعينه إلا بعد ست وثلاثين ألف سنة على رأى الأوائل ، وعلى رأى من بعدهم أربع وعشرين ألف سنة^(٤) . ومن الذى عهد تكرر الأشكال حتى يُعَوَّل في الأحكام على التجارب والعادات ؟!

فإن أسندوا الأحكام الى طبائع النجوم ، وخواصها ، فنقول : الطبائع - عندكم - صور العناصر ، وما فوق فلك القمر خارج عن الطبائع . وخواص الأفلاك ، والنجوم تباعدها

- (١) ب : الطالع .
 (٢) الأنجم الثابتة : هي ما عدا النجوم السبعة السيارة من الكواكب ، وإنما سميت بذلك اما لبطء حركتها فلا تحس ، واما لثبات أوضاعها بعضها من بعض في القرب ، والبعد ، والمحاذاة (انظر : الجرجاني : شرح المواقف ٢٩٠) .
 (٣) كتب في (١) هكذا : من ما .
 (٤) انظر ايضا : الجرجاني : شرح المواقف ٢٩٠ .

الطبائع جدا، وإنما تثبت الآثار الطبيعية عند وجود النسب،
وتلك العوالم لا مناسبة / (بينها)^(١) وبين هذا العالم، (٣٦-أ)
فلم أثرت فيما لا مناسبة (بينها)^(٢) وبينه ؟
وإذا كنتم تزعمون : أن الباري لم يوجد الأفسلاك،
والجوارى فيها، لأنه لا مناسبة بينهما وبينه، فكذلك ينبغي
أن تقولوا : إن هذه النجوم لا تؤثر في عالمنا بصورها،
لأنه لا مناسبة بينها وبينه .

(غيبه المنجمين) (٣) :

وأما شبههم : فتمسكوا بأن قالوا : إنما قلنا إنهم
مؤثرة عند اتصال هذه النجوم، وظهورها، وغيوبتها، وتقاربها،
وتباعدها، لما وجد من التجارب التي لا تكاد تنجز، فلما اطردت
اطراد الأسباب والمسببات أحلنا هذه التأثيرات عليها عند
الاتصالات، والظهور، والغيوب، (والمقارنة)^(٤) إلى غير ذلك .

والجواب :

أنا نقول : أما ما تمسكن من التجارب في الإصابات
فغير موثوق به، فإنكم كما تصيبون، فإنكم تخطئون أكثر مما
تصيبون، بل لا تزيد إصابتكم على إصابة من قال بالغال، والطيور^(٥)،

(١) في صلب النسختين : بينهما، وصححه الناسخ بهامش (أ)
عند التصحيح .

(٢) في النسختين : بينهما .

(٣) وهذا العنوان ليس في النسختين .

(٤) ١ : المقارنة .

(٥) الغال : مثل أن يكون الرجل مريضا فيسمع آخر يقول : يا سالم،

أو يكون طالب ضالة فيسمع آخر يقول : يا واجد، فيتفأل

بما يسمع من كلام، فيقع في ظنه أنه يبرأ من مرضه، ويجد ضالته .

وأما الطيرة : ما يتشأم به من الغال الرديء وغيره، وهي فيما

يكره كالغال فيما يستحب، والطيور لا تكون إلا فيما يسوء،

وقد جاء في الحديث : " قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ : مَا الْغَالُ ؟ فَقَالَ =

والكسر، والزجر^(١)، ومن ظن أن هذه تجارب وجدت عليها دلائل هذه الكواكب وشهائنها فليعمد إلى جميع ما وضع، وليقلبها، وليحكم بها مقلوباً في المواليد والتحاويل، فأنسه يجد بعضها يصح، وبعضها لا يصح، فدل على أن ذلك ظن وتخمين، لا يرجع إلى يقين (٢) .

ثم لو قدر صحة أطراد وجود هذه التأثيرات عند الاتصالات والمقارنات فلا يدل على أنها سبب في وجود هذه الأحكام، لأن الأحكام تتوقف على وجود شروطها، كما تتوقف على وجود أسبابها كالمادة مع الصورة، فإن وجود المادة شرط في الصورة، وليست سبباً، فالصورة توجد عندها، لا بها، وكذلك العلم مع الحياة فإنه شرط فيه، لا سبب له، وكذلك حكم الحطب والقدر مع النار في تسخين الماء، فإن وجود الحطب والقدر شرط في تسخين الماء، لا سبب فيهما، فالتسخين إنما حصل عندهما، لا بهما، وإنما^(٣) حصل بالنار وحدها، فكذلك هاهنا (٤) .

== الكلمة الصالحة ==

وقد جاءت الطيرة بمعنى الجنس، والفأل بمعنى النوع، ومنه الحديث: "أصدق الطيرة الفأل" . (ابن الأثير: جامع الأصول ٧ / ٦٣٨، والنهاية في غريب الحديث ٢ / ٤٠٥ - ٤٠٦، ابن منظور: لسان العرب ١١ / ٥١٣) .

(١) الزجر (للطير) : هو التيمن والتشؤم بها، والتفؤل بطيرانها، كالسائح والبارح، وهو نوع من الكهانسة والعيافة .

وأما السائح : ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك إلى يمينك، والعرب تيمن به، لأنسه أمكن للرمي والصيد .

والبارح : ما مر من الطير من يمينك إلى يسارك، والعرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى تنحرف . (ابن الأثير: النهاية ١ / ١١٤، ٢ / ٢٩٧، ابن حجر: الفتح ١٠ / ٢١٢) .

(٢) قارن بـ ابن حزم في الفصل ٥ / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٣) ب : إنما .

(٤) قارن بالباقلاني في التمهيد ٥٢ حيث يرد على فكرة الاقتران بين الحوادث الأرضية والظواهر الفلكية، والرازي في الأربعين ٢٤١ .

ثم إن من أعجب ما يدعون أنه ربما دل الكسوف على موت ملك من الملوك، فانه ليس للكسوف معنى إلا أن يستتر عنهم ضوء الشمس بجرم القمر، وأي مناسبة بين الكسوف وبين موت ملك؟ فانه لو صح هذا الحكم لوجب أن يكون كل إنسان إذا استتر بحائط، أو في جسم كان عن ضوء الشمس فانه يموت لذلك ملك من الملوك، أو يحدث في الأرض حادث عظيم، وذلك مما ينفر عنه طباع العقلاء، ولا يحكم بصحته .

ثم اذا كانت الأجرام العلوية كلها غير قابلة للتأثير، ولا اختلاف في طباعها، فمن أين حكتم على بعضها بالسعد، وعلى بعضها بالنحس؟!

ثم أنتم تزعمون : أن ضوء الشمس هو الذي ينفذ آثار الأجرام العلوية الى العالم السفلي، ولولا لما أثر العالم السفلي بها، فهو كالواسطة بينهما، وهذا متناقض لأصولكم أن العالم العلوي يستحيل أن يتأثر، أو ينفر، وأنتم مصرحون بتأثير الكواكب بعضها في بعض، وكذلك صرحتم بالاحتراق، وهو ضعف أثرها في العالم السفلي، وهذا تناقض ظاهر، غير مناسب لأصولكم، فان دعاكم الى ذلك ألوانها، وحركاتها السريعة، والبطيئة فليس ذلك بمستقيم في طريق القياس، اذ ليس كل ما يشبه شيئا بعرض من الأعراض يجيب أن يكون شبيها به، وبطبعه . فانه لو وجب أن يكون كاملا لونه أحمر من الأجرام العلوية - كالمرسخ مثلا - يدل على القتال، وإراقة الدماء، لوجب أن يكون كاملا لونه أحمر من الأجرام السفلية أيضا، دليلا على ذلك، وبطل أولى، لأنه أقرب منها، وأشد ملائمة، ومناسبة .

وكذلك لو وجب أن يكون كاملا حركته سريعة، أو بطيئة من الكواكب دليلا على البطء، والسرعة في الحواشيح، لوجب أن يكون كل بطيء، وسريع من الأجرام السفلية دالا عليها، لأنها أقرب اليها، وأشد اتصالا .

وكذلك تزعمون : أن زحل أبطأ الكواكب سيراً، والقمر أسرعها سيرا، ولمَ لم تقلبوا الحكم فتقولوا : زحل أسرعها سيرا لطول المسافة، والقمر أبطأ سيرا لقرب المسافة ..

وكذلك تزعمون : أن القمر وسائر الكواكب أدلة على الأمور والأحوال، فلمَ قلتم : إن الأمور التي (تراد) (١) أن تكون مستورة ينبغي أن تتعاطى في وقت الاجتماع (٢) / لاضمحلال ضوء القمر، أما تعلمون (٣٧ - أ) أن ضوء القمر على حالته لم يتغير، ولم تلحقه زيادة ولا نقصان، وإنما ذلك بالضافة اليها، لا غير.

وكذلك تزعمون : أن الحمل يدل على رأس الحيوان، لأنه مبدأ عدد البروج، وأن الثور (٣) يدل على العنق والأكتاف، لأنه يتلو الحمل، وكذلك إلى أن ينتهي إلى الحوت (٤) (حكتم) (٥) بأنه يدل على القدمين (٦).

(١) أ : مزاد .

(٢) ب : للاجتماع .

(٣) الثور : كوكبة ثانية في فلك البروج، ويمثلها الجزء الأمامي من الثور، وكواكبه اثنتان وثلاثون، وبالكوكبة نجم عملاق أحمر هو الدبران، استهدى به قديما في الملاحة، وبها أيضا منزلة قمرية تسمى الدبران (دائرة المعارف الإسلامية ٦ / ٢٢١ ، الموسوعة العربية الميسرة ٥٨٢) .

(٤) الحوت : كوكبة في فلك البروج، تقع تحت المرأة المسلسلة مباشرة، ويمثلها القدمون بسمكتين بين ذيلهما رباط، وهي تقع في البرج ١٢ . وكان تقهر الاعتدالين سببا في انتقال الاعتدال الربيعي غربا من كوكبة الحمل إلى الحوت . ألمع نجوم الكوكبة نجم مزدوج (دائرة المعارف الإسلامية ٨ / ١٣٩ ، الموسوعة العربية الميسرة ٧٤٤) .

(٥) في النسختين : حملتم ، إلا أنه جاء بهامش (أ) : لعلسه " حكتم " وهو أنسب للسياق .

(٦) ب : القدمين .

وكان ينبغي أن تنظروا بعقلكم المدخول، وأعينكم السخينة^(١) إلى الحوت وهو متصل بالحمل، وإلى القدمين وهما غير متصلين بالرأس، فبان أن هذا الحكم والقياس غير مُتَلَبِّ^(٢)، ولا مطرد .

ثم أعضاء بدن الحيوان موضوعة على الاستقامة، والبسروج موضوعة على الاستدارة، ولا مناسبة بين المستقيم والمستدير بحال .

وكذلك تزعمون : أن المشتري السعد الأكبر، ولا يقتضى صفة مذمومة، وأن من كان طالعه الحوت، أو القوس بيتاً المشتري، وكان المشتري في درجة مشرفة وانحطت عنه المناحي، فصاحب طالعه - على رأى المنجمين - يكون من أسعد الناس بالأمور الدينية، والعلوم الشرعية، ويكون أروع الورعين، وأشد الناس رداً على المنجمين، مبالغاً في انكار ما سوى الشريعة . والسعد الأكبر لا يحمل صاحبه على الأكاذيب، والتماذى في الفتن، ورد الحق، وإذا كان كذلك فما بال من يدبره المشتري يصرم على تكذيبكم، والرد عليكم، والإنكار لعلمكم . وقد أجمع أولكم وآخركم أن من تجرد مزاج المشتري في حقه فانه أصدق الناس لهجة، وأنطقهم بالحق

(١) وفي " الصحاح ٥ / ٢١٣٤ " : سخنة العين : نقيض

قرتها . وقد سخنت عينه بالكسر، فهو سخين العين .
وأسخن الله عينه : أى أبكاه .

(٢) أى غير مستقيم . وفي " القاموس ١ / ٤١ " : اتلَّب الأمر

اتلَّبا : استقام وانتصب .

فان كان كما زعمتم أنه أصدق الناس، وأنطقهم بالحسق
فقد دل رده عليكم، وإنكاره على بطلان علمكم .

وإن لم يكن كما زعمتم، فقد دل أيضا على بطلان حكمكم،
فقد رددتم على أنفسكم، وكفيتمونا مؤنة الرد عليكم .

فهذا وجه الرد على من ذهب منهم ^{إلى} أنها تؤثر بطبيعتها،
لأنها (١) أحياء، عالمة، قاهرة، وبالله التوفيق .

وأما من ذهب منهم إلى أنها ليست فاعلة،
ولا مؤثرة، وإنما هي أمارات، ودلالات على حدوث حوادث، والله تعالى
هو المحدث، المستبد بالإحداث،

فنقول : هذا / القول وان لم يخرج به قائله عن (٣٧ ب)
الاسلام الا أنه يبقى عليه أن يطرد ما يدعيه من وجود الأحكام
ليصح أنها أمارات، ودلالات .

ولو قدر الظراد على هذا القول لم يكن ذلك قادحاً في
أصلها، إذا أسند التأثير، والتدبير إلى تقدير الخبير القدير،
ولكن الشأن في وجود الظراد، وبالأصاف أن من تدبر أقوالهم
في الأحكام علم أن معظم أقوالهم مزخرفة، وأكثر مواعيد
أحكامهم (عرقوبية) (٢)، مختلفة (٣)، وأنها إتفاقية (٤)

(١) أ : لو أنها .

(٢) ب : غير قوية . وعرقوب رجل من العماليق وعد رجلاً
بتمر نخله، ومطله، حتى إذا أدركت جاءها ليلاً، فصرمها
وأخذها، ففيل : " مواعيد عرقوب " أي مواعيد فيها خلف .
(ابن سلام : كتاب الأمثال ٨٧، العسكري : جمهرة الأمثال
١ / ٤٣٣، الميداني : الأمثال ٣ / ٣٣٠) .

(٣) ب : مختلفة .

(٤) ب : " وأنها ليست إتفاقية " بزيادة " ليست " .

يركن اليها من كان في عقله ضعف ذاتي ، أو عرضي . فالذاتسي ما يكون في الانسان الغُمر^(١) الذي لم تحنكه التجارب ، إما لصغر سن ، أو غباوة طبع ، والعرضي ما يكون للانسان عند ما يغلب عليه بعض الأعراض النفسانية مثل شهوة مفرطة ، أو حزن ، أو خوف ، أو ما أشبه ذلك .

وانما تشبه المنجمون بأحكام الطوالع (لتهيئة)^(٢) المطامع ، ونهبة^(٣) المطامع عند الأغمار ، والأغنيا ، ومن لا يعلم من الملوك والأغنيا .

-
- (١) وفي " الصباح ٤٥٣ " : ورجل غُمر : لم يجرب الأمور ، وأصله الصبي الذي لا عقل له . قال أبو زيد : ويقاس منه لكل من لا خير فيه ، ولا غنا . عنده في عقل ولا رأى ولا عمل .
- (٢) أ : لهته .
- (٣) في النسختين : نهبه .

الفصل السادس

في الرد على المجوس

اعلم - أيدك الله - أن المجوس افترقوا فرقا .
 منهم الثنوية ، وقد قدمنا الرد عليهم (١) .
 ومنهم من زعم : أن كل خير من " يزدان " وهو الله تعالى ،
 وأن كل شر من " أهرمن " وهو إبليس .
 كما زعم بعضهم : أن النور فاعل للخير ، والظلام فاعل للشر .
 إلا أن هؤلاء يقولون بقدوم " أهرمن " ، كما زعم من زعم منهم : أن النور
 والظلمة قديمان ، بل يزعمون : أن الله تعالى كان في الأزل وحده ،
 فتفكر فكرة رديئة (٢) : هل يخرج عليه من ينازعه في مملكته ، وكيف
 يكون حاله إذا خرج عليه ؟! فحدث إبليس من تلك الفكرة .
 ومنهم عبدة الشمس (٣) ، والقمر (٤) ، والنار ، والنسور ،
 وعبدة الأوثان (٥) . وزعموا : أنهم إنما عبدوا هذه الأشياء لكثرة
 منافعها وفوائدها ، فإن الشمس طباخ ، والقمر صباغ (٦) .

-
- (١) راجع في الفصل الثالث من هذا الكتاب .
 (٢) في النسختين : ردية .
 (٣) انظر عنهم وآرائهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٣ ،
 ابن النديم : الفهرست ٤٨٨ .
 (٤) انظر عنهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٣ - ١٠٤ .
 (٥) انظر عنهم : الشهرستاني : الملل والنحل ٣ / ١٠٤ - ١٠٥ .
 (٦) ولعل المقصود من كون الشمس طباخا ، والقمر صباغا هو
 " مثل فعل الشمس في تبديل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار
 والزرع وغير ذلك ، وفعل القمر في الرطوبات والماء " وإنضاج
 المواد المتعفنة وفواكه القنأ وسائر أفعاله " كما نقل
 ابن خلدون عن بطليموس رئيس المنجمين . (انظر : المقدمة
 ص / ٥٢٠) .

وأما عبدة الأوثان فقالوا : إنما عبدناها ، لأنها شفعا لنا
عند الله تعالى ، كما قال الله تعالى " مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا
إِلَى اللَّهِ زُلْفَى " (١) الآية .

و منهم / البراهمة (٢) ، وهم ثلاث فرق : (٣٨ - أ)

١ - فمنهم من زعم : أن الله تعالى لم يبعث نبيا قط
إلا آدم (عليه السلام) (٣) .

(١) سورة الزمر ، من الآية ٣ .

(٢) البراهمة : هم قوم من منكرى الرسالة . وقيل : هم قوم
يعبدون مطلقا ، لا من حيث نبي ورسول ، بل يقولون ما فى
الوجود شىء إلا وهو مخلوق لله تعالى ، فهم معترفون
بالوحدانية ، لكنهم ينكرون الأنبياء ، والرسول مطلقا . فعبادتهم
للحق نوع من عبادة الرسل قبل الإرسال . وهم يزعمون أنهم
أولاد إبراهيم عليه السلام ، ويدعون أن لهم كتابا كتب به
إبراهيم عليه السلام من نفسه من غير أن يقول أنه من عند
ربه ، فيه ذكر الحقائق ، وهو خمسة أجزاء ، ويبيعون قراءة
أربعة ، ويحبسون الخامس عن الناس ، فلا يطلع عليه سوى
الخواص لبعد غوره . ويقال : إن من قرأ الجزء الخامس
لا بد أن يدخل فى الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم ،
وأغلب البراهمة يعيشون فى الهند ، ومن الناس من يلبسون
زيهم ويدعون أنهم براهمة ، ولكنهم ليسوا منهم ، لأنهم
من عبدة الوثن . (التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ١ / ٥١٥ ،
الشهرستانى : الملل والنحل ٣ / ٩٣ - ٩٧) .

(٣) ما بين القوسين زيادة فى (ب) .

٢ - ومنهم من زعم : أنه لم يبعث نبيا الا ابراهيم (عليه السلام)^(١) ، واسمه زراشت^(٢) .

٣ - ومنهم من أنكر النبوات جملة ، وزعم : أن الله تعالى لم يبعث نبيا قط ، وكان أنوشروان العادل^(٣) منهم . وهذه كلها ضلالات ظاهرة ، وسبل عن طريق الحق جائرة .

وأما من زعم منهم أن الباري تعالى كان في الأزل ، ولا شيء معه ، فتفكر في نفسه ، إلى آخر ما ذكروا .

فنقول : هذا الزعم من أعظم الجهالات ، وأبعد الضلالات ، فإن القديم تعالى مقدس عن أن يحدث له تفكر ، ومنزه عن أن يتجدد له أمر ، لأن القديم يستحيل في حقه حدوث أمر لم يكن ، لأن الحدث ، والتجدد ، والتغير إنما هو من صفات المحدث ، لا القديم .

(١) زيادة في (ب) . وانظر في ذلك أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٠٤ ، الأيجي : المواقف ٣٤٤ ، الكستلي : حاشيته على شرح العقائد ١٦٤ - ١٦٥ .

(٢) زراشت بن بورشيب : ظهر في زمان " كشتاسف بن لهراسف " الملك ، وكان أبوه من آذربيجان ، وأمه من الرى ، واسمها " نغدويه " . وزعموا أن لهم أنبيا * وملوكا ، وأولهم " كيومرث " . وكان أول من ملك الأرض . ونزل زراشت " بابل " وأقام بها ، وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر في زمانه . (ابن حزم : الفصل ١ / ٨٦-٨٧ ، البغدادي : الفرق بين الفرق ٢٨٥ - ٢٨٦ ، المسعودي : مروج الذهب ١ / ٢٢٩-٢٣٠ ، الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٤٨٤-٤٨٥ ، الرازي : اعتقادات فرق المسلمين ٨٦) .

(٣) هو أنوشروان بن قباد بن فيروز ، ملك من ملوك الفرس المشهور ، ملك ثمانيا وأربعين سنة ، وقتل مزدك وثمانين ألفا من أتباعه ، وجمع أهل مملكته على دين المجوسية (المسعودي : مروج الذهب ١ / ٢٦٣ - ٢٦٥) .

ثم التفكير إنما يكون لمن لا يعلم عواقب الأمور، والبارى سبحانه عالم بعواقب الأمور، فافقه سبحانه عالم بما كانه وبما يكون، وبما لا يكون، إن لو كان كيف كان، (و) (١) يكون. وقد نبه البارى (تعالى) (٢) على ذلك فى قوله تعالى " وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ " (٣) الآية .

وإذا كان البارى تعالى عالما بعواقب الأمور، ونهاياتها، وغاياتها فكيف يتصور فى حقه التفكير؟!!

وكذلك الخوف الذى نسبتموه الى البارى تعالى مستحيل، لأن الخوف إنما يكون فى حق من يجوز عليه العجز، والضعف، وهو سبحانه منزّه عن ذلك، لأن الإله يستحيل أن يكون عاجزاً، بل يجب أن يكون قادراً . وقد نبه البارى على ذلك فى كتابه المبين بقوله تعالى " ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ " (٤) .

ثم التفكير عرض، وإبليس جسم، فكيف يتولد جسم من عرض؟ فان ذلك مستحيل، لأنه يخرج العرض عن جنسه، وينقلب جسماً، وانقلاب الجناس بعضها الى بعض مستحيل، وإذا استحال أن ينقلب السواد بياضاً، والبياض سواداً، والبياض والسواد داخلان تحت جنس واحد، وهو اللون، فكأن يستحيل أن ينقلب العرض - الذى ليس بمتحيز، ولا يقوم بنفسه - الى الجسم الذى يتحيز، ويقوم بنفسه كان ذلك أولى (٥) .

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) زيادة فى (ب) .

(٣) سورة الأنعام، من الآية ٢٨ .

(٤) سورة الذاريات، من الآية ٥٨ .

(٥) قارن بنقد الباقلانى فى التمهيد ٧٠ - ٧٣، والشهرستانى ،

فى نهاية الاقدام ٦٥ - ٦٦، والآمدى، فى غاية المرام

ثم يقال لهم : من / أوجد إبليس من العدم ؟ (١) (٢٨ - ب)
 فان قالوا : يزدان ، وهو عندهم الله تعالى ، فقد
 ناقضوا أصلهم ، لأن " يزدان " لا يصدر منه الا الخير . وزعموا أنه
 لم يخلق الحية ، والعقرب ، وظلمة الليل ، والأمراض ، والأسقام . وأهرمن
 وهو إبليس لا يصدر منه الا الشر ، وإبليس أصل كل شر وجامعه .
 فان الوسواس ، وتزيين الكفر ، والشرك ، والتعطيل ، وكل معصية
 كبيرة وصغيرة منه ، ومن تزيينه وتسويله ، فلو استحال خلق الشر
 على " يزدان " استحال أن يخلو " أهرمن " - وهو إبليس الذي هو
 شر من الشر كله .

وان كان إبليس من غير خلق البارئ ، فمن خلقه ؟ !
 والمخلوق لا يخلق نفسه ، فانه لا بد للصانع من صانع ، وللخلق
 من خالق على ما قد قدمناه (٢) .

وأما قول عبدة الشمس ، والقمر ، والنار ، والنور :
 عبدناها لما فيها من الفوائد ، فان الشمس طباخ ، والقمر صباغ ..
فنقول : إن هذه الأشياء مخلوقة ، محدثة . بما قد
 قدمنا من الأدلة الواضحة ، والبراهين اللاحقة ، وأن ما فيها من
 المنافع والفوائد بخلق الله تعالى وإحداثه ، وكان هو سبحانه
 المستحق بأن توجه العبادة اليه ، لأنه الخالق ، الموجد للعالم
 كله بما فيه من فائدة ومنفعة .

(١) انظر أيضا : الشهرستاني : الملل والنحل ٢ / ٣٨ .

(٢) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب .

ألا ترى أنه لا تجوز العبادة لكل ما فيه فائدة ومنفعة لوجود ما فيه من المنفعة بل المستحق للعبادة من أوجد الأشياء كلها، وأوجد منافعها، وطبائعها، وأودعها فيها، وقد نبه الباري تعالى على هذا بقوله تعالى "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" ^(١)، ويقول تعالى "وَصَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ" ^(٢)، ويقول تعالى "لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ" ^(٣)، فان السجود والعبادة لا يستحقها الا الله تعالى، وأو من أمر الله تعالى، وأذن فيه بالطاعة له، مثل آدم عليه السلام لما أمرت الملائكة بالسجود له، مع أن ذلك السجود انما كان تقربا الى الله تعالى، وآدم كان كالقبة المتوجه اليها في العبادة، ولم يكن معبودا ^(٤).

وأما السجود المنار اليه في قوله تعالى "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا" ^(٥) الآية، فانما كان (٣٩ - أ) ذلك على سبيل التحية، وكان ذلك عرفهم في التحية، وتسليم بعضهم على بعض في ذلك الوقت، ولم يكن ذلك على سبيل العبادة والطاعة. وإن من أعظم المصائب أن تدعو الضرورة في الرد الى إيراد الإفساد على مثل هذه التخيلات الفاسدة.

(١) سورة الزمر، من الآية ٦٢، وجاءت أيضا في سورة الرعد، من الآية ١٦.

(٢) سورة الجاثية، من الآية ١٣.

(٣) سورة فصلت، من الآية ٣٧.

(٤) جاء على هامش (أ) : ان السجود انما كان لجهة آدم، كما يسجد الساجد لله تعالى الى جهة القبلة اهـ.

(٥) سورة يوسف، من الآية ١٠٠.

والضلالات الباردة، غير " أن الشر بالشر يدفع " (١) ، و " نك " القرح بالقرح أوجع " (٢) ، ومخاطبة كل شيء " على قدر عقله ، قال صلى الله تعالى عليه وسلم " أَمَرْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ نَخَاطِبَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ " (٣) .

(١) يقول أبو عبيد القاسم بن سلام في " كتاب الأمثال " ٢٥٨ :

" قال بعض الماضين : ادفع الشر بمثله اذا أعياك غيره " .

(٢) الزمخشري : المستقصى ١ / ٤٠٣ ، الميداني : مجمع

الأمثال ١ / ١٦٠ . ومعناه : ان القرح اذا جلب - أي

قشرت جلده - ثم نكى " كان أشد إيجاعاً ، لأنه لا يقرح

ثانياً . كأنه قيل : نك " القرح - أي مع ما بقي منه -

أوجع . ومثله : الحديد بالحديد يُفْلَح ، أي يَفْشَقُ .

ويضرب في صدم الأمر الشديد بمثله .

(٣) رواه الديلمي بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً ، بلفظ :

" أَمَرْنَا أَنْ نَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ " ، ورواه أبو

الحسن التميمي من الحنابلة في " العقل " له بسنده

عن ابن عباس أيضاً بلفظ " بَعَثْنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ "

نخاطب الناس على قدر عقولهم " كما جاء في

" المقاصد الحسنة " للامام الشافعي ٩٣ ، وفي

" كشف الخفاء " للعلامة العجلوني ١ / ٢٢٥ .

وأما من ذهب من البراهمة الى أن الله تعالى
لم يبعث نبيا الا آدم، أو ابراهيم فيحتج عليهم ببعثة آدم ،
أو ابراهيم عليهما السلام ،

فيقال لهم : اذا جاز أن يبعث آدم، أو ابراهيم
جاز أن يبعث سائر الأنبياء، لأن الطريق الذي ثبت به نبوة
آدم، أو ابراهيم (عليهما السلام)^(١) موجودة بعينها فسي
حق سائر الأنبياء، وهي المعجزة، الخارقة للعادة، المقترنة
بالتحدى، السالبة عن المعارضة ^(٢) .

وأما من أنكر النبوات جملة من البراهمة
فسنفرد في الرد عليهم ، وعلى غيرهم من منكري النبوات فصلا
مستوفرا بعد هذا الفصل ان شاء الله تعالى .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) انظر في الرد على المجوس عموما : الماتريدي : كتاب
التوحيد ١٧٢ - ١٧٦ ، الباقلاني : التمهيد ٧١ - ١٣١٦هـ
البغدادى : أصول الدين ٨٦ ، ٨٣ ، ابن حزم : الفصل
١ / ٨٦ - ٨٧ ، ١٠٤ - ١٠٥ ، الأمدى : غاية المرام ٣٣٩ .

الفصل السابع

في الرد على من أنكر النبوات

اعلم - أيديك الله تعالى - أن من ذهب أهل الحق أن بعثة
الأنبياء والرسل ليست مستحيلة بل هي جائزة عقلا وواقعة عيانا .
ونهب البراهمة^(١)، والصابئة إلى أنها مستحيلة عقلا .
أما أهل الحق فتمسكوا بأن قالوا : ذلك الدليل
العقلي ، والبرهان القطعي على أن البارئ تعالى خالق الخلق ،
ومالكهم ، وأن له الخلق ، والأمر ، والملك . ولا خفاء ولا خلاف في أن
المناسبة واضحة ، (والأخبار)^(٢) لائحة في حق من ثبت له
الخلق ، والأمر ، والملك أنه يجوز له أن يتصرف فيهم بالأمْر ،
والنهي ، وأن له أن يختار منهم مَنْ شاء ليبلغهم أمره ، ونهييه ، كما
قال تعالى " وَرَبُّكَ يَخْلُقُ / مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ " ^(٣) الآية . (٣٩ - ب)
وانه غير مستحيل ، بل هو من الواجبات العقلية

-
- (١) يقول المولى صالح الدين مصطفى الكستلي في " حاشيته
على شرح العقائد " ١٦٤ - ١٦٥ : " وأما البراهمة فالمشهور
من منزههم لا يحيلون الإرسال بل قد اعترف قوم منهم بنبوة
آدم ، وقوم بنبوة إبراهيم عليهما السلام ، وإنما يزعمون أن في
العقل مندوحة عن الإرسال ، لأن الحكم الذي يأتي به الرسول
إن كان مخالفا لحكم العقل يُرد ، وإن كان موافقا له فلا حاجة
إليه " . وانظر أيضا : ٢٨ - ١ من هذا الكتاب ، الإيجز :
المواقف ٣٤٤ ، الباقلائي : التمهيد ١٠٤ ، البزدوي : أصول الدين ٩١ .
(٢) أ : الأخاء ، بدون الراء ، ونقطة الباء .
(٣) سورة القصص ، من الآية ٦٨ .

عند قوم من العدلية،^(١)، والشيعة^(٢) بناءً على وجوب الصالح والصلح على الله تعالى، وإن كنا لا نفتقر في الكلام مع الخصم إليه، وإذا لم تقع الاستحالة في جواز تصرف الحق تعالى في خلقه، ولا في جواز اختيار مَنْ شاء منهم في التبليغ عنه لم يبق إلا أن دعوى المبلِّغ عنه محتملة للصدق، والكذب، فيفتقر إلى دليل يرجح جانب الصدق على جانب الكذب، وهي وجود المعجزة التي تنزل منزلة التصديق بالقول^(٣).

(١) وهم المعتزلة، يلقبون بالقدرية، والعدلية. يقول القاضى عبد الجبار فى "شرح الأصول الخمسة" ٥٦٣ فى كلامه عن النبوة: "وجه اتصاله بباب العدل، هو أنه كلام فى أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات، فلا بد من أن يُعَرِّفَنَاهَا لِكى لا يكون مُخِلًا بما هو واجب عليه. ومن العدل أنه لا يخل بما هو واجب عليه".

(٢) الشيعة: الاسم الشامل لمجموعة كبيرة من فرق إسلامية، مختلفة أشد الخلاف، ويجمعهم القول بأن علياً رضى الله عنه هو الخليفة الشرعى بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، وأن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده، وأنه ركن من أركان الدين، لا يجوز للرسول عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله (الشهرستاني: الملل والنحل ١ / ١٤٦، نائرة المعارف الإسلامية ١٤ / ٥٧-٨٠).
(٣) انظر أيضاً: الباقلانى: التمهيد ١٠٤-١٠٥، وله: الإنصاف ٦١، الجوينى: الإرشاد ٣٠٢، وله: العقيدة النظامية ٤٨-٤٩، التفتازانى: شرح العقائد ١٦٤-١٦٥، الشهرستانى: نهاية الأقدام ٤١٨، ٤٢١، الجرجانى: شرح المواقف ٥٥٠-٥٥١، المكلاتى: لباب العقول ٣٢٢، اللقانى: شرح جوهره التوحيد

ولها خمسة شروط :

أحدها : أن تكون من فعل الله تعالى ،

والثاني : أن تكون خارقة للعادة ،

والثالث : أن تكون سليمة عن المعارضة ،

والرابع : أن تكون موافقة لدعوى النبي، متعلقة بتصديقه،

والخامس : أن تكون مقترنة بدعوى النبوة .

وسنبين وجه اشتراط هذه الشروط لتتميز المعجزة بها

عما ليس بمعجزة ، فنقول :

أما الشرط الأول : وهو كونها من فعل الله تعالى ، فإنما اشترط ، لأن المعجزة إنما تدل من حيث تقع تصديقا من الله تعالى لمعنى النبوة ، فإذا لم تكن من فعله لم يعلم أن الله تعالى يصدق به معنى النبوة ، وهذا ظاهره ، لاختفاء به .

وأما الشرط الثاني : وهو كونها خارقة للعادة ، لأن المعتاد لا يتميز به النبي عن سواه ، كما لا يدعى النبوة . ألا ترى أن من ادعى أن ملكا أرسله ، ثم قال : إن آية رسالتي أنه يركب اليوم ، وكان الركوب معتادا له ، فإن ذلك لا يكون آية لإرساله إياه ، ولا يتنزل ذلك منزلة التصديق له بالقول .

وكذلك لو قال : آية رسالتي أنني أقعد ، لكان للمعتز أن يقول له : غيرك يساويك في ذلك ، وليس برسول ، فلا يتحقق تمييزك عليه . ولا خفاء في أن مثل ذلك

لا يكون من قبيل الآيات التي تتنزل منزلة التصديق بالقول،
فوجب أن تكون خارقة للعادة، وليتميز بها النبي عن عداة،
وتتنزل منزلة التصديق بالقول .

وأما الشرط الثالث : وهو أن تكون
سليمة عن المعارضة، فإنما اشترط ، لأن المعارضة بمثل ما أتى
به / مدعى النبوة تبطل دعوى النبوة، لأنه إذا عورض بمثل (٢٠ - أ)
ما أتى به ارتفع التمييز بين النبي وغيره ممن ليس بنبي ،
فلم يتنزل ما أتى به منزلة التصديق بالقول ، فوجب أن تكون
المعجزة سليمة عن المعارضة .

وأما الشرط الرابع : وهو أن تكون
موافقة لدعوى النبي ، فإنما اشترط، لأنها إنما أظهرت على
يده تصديقا لنبوته، وإذا ظهرت مكذبة له كانت آية فسخ
التكذيب، وذلك مثل أن يتحدى مدعى النبوة إحياء شخص،
فيحيا وينطق لسانه بأن الله تعالى أحياني لأكذب هذا
المدعى للنبوة فيما يدعيه، وأنه ليس بصالح في دعواه،
فالإحياء على هذا الوجه لا يكون آية للتصديق (١) .

(١) قال إمام الحرمين في " الإرشاد " ٢١٥ : " والذي عندي في
ذلك أن التكذيب إن كان خارقا للعادة فهو الذي يقدح
في المعجزة، وذلك بمثابة نطق اليد بالتكذيب . فأما
الميت إذا حيى وكتب ، فتكذيبه ليس بخارق للعادة .
وللنبي أن يقول : إنما الآية إحياءه ، وتكذيبه إيساء
كتكذيب سائر الكفرة " .
وقال الأيجي في المواقف وتابعه السيد الشريف =

وكذلك لو ادّعى أنه إذا مَجَّ (١) من ريقه (٢) في عين ماء من الماء زادت وفارت، فلما مَجَّ نقصت وغارت ولم يكن ذلك آية للتصديق، لأنها على خلاف دَعَواه، فوجب أن تكون موافقة لدَعَواه ليتنزل منزلة التصديق بالقول .

وأما الشرط الخامس : وهو أن تكون مقتربة لدَعَوى النبوة، فإنما اشترط، لأن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول، فإذا تقدمت على الدَعَوى لم يكن للمعجزة بالدَعَوى تعلق، ولأنه لو جوزنا ذلك لم نأمن أن تكون المعجزة الواقعة في زمن نبي لتصديق دَعَواه، وإنما هي لنبي يأتي بعده، فيؤدى ذلك إلى قَدَحٍ في حق، وما أدى إلى قَدَحٍ في حق فهو باطل .

فأما ما جاء من ذلك قبل التحدى في حق الأنبياء كعيسى ومحمد عليهما السلام (٣) فإنما كان ذلك على سبيل الكرامات، وقد يوجد للأنبياء قبل البعثة والنبوة كرامات (٤).

= في شرحه عليه ٥٤٨ : " والصحيح أنه لا يخرج بذلك عن كونه معجزة، لأن المعجز إحياءه، وهو غير مكذب له، وإنما المكذب هو ذلك الشخص بكلامه، وهو بعد ذلك الإحياء مختار في تصديقه وتكذيبه، ولم يتعلق به دعوى، فلا يقدر تكذيبه فى دلالة الإحياء على صدقه " . انظر أيضا : الأمدى غاية المرام ٣٢٣ .

(١) مَجَّ الرجل الماء من فيه مجاً : رمى به . المصباح ٥٦٤/٢ .

(٢) الريق : بالكسر : ماء الفم . القاموس ٢٤٨/٣ .

(٣) أ : عليهم السلام .

(٤) لأن الأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء، فيجوز

ظهورها عليهم، وحينئذ تسمى إرهاباً، وهو : إحداث ما هو خارق

للعادة، يدل على بعثة نبي قبل بعثته، وكأنه تأسيس لقاعدة

نبوة . (الصفهاني : مطالع الأنظار ٤١٢، الجرجاني شرح المواقف ٥٤٨) .

ولا يبعد في حق عيسى عليه السلام أن تكون معجزة، وأن يكون الحق تعالى نبأه وهو صبي، والدليل عليه قوله تعالى "إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا" (١) الآية (٢) .

فإن قيل : فهل يمتنع جواز تأخير المعجزة عن دعوى النبوة بزمان يسير، كما امتنع جواز التقديم بزمان يسير ؟
قلنا : لا يمتنع جواز التأخير بزمان يسير، كما امتنع جواز التقديم بزمان يسير، لأن الفرق بينهما ظاهر، وذلك لأنه لا تعلق للدعوى بما قبلها، وهي متعلقة بما / بعدها، وحكم (٤٠- ب) الزمان الكثير في التأخير عن الدعوى كالزمان اليسير في التعلق، إلا أنه لا يثبت دعوى النبوة إلا عند ظهور المعجزة، إذ لو قلنا : إنها يثبت قبل ظهور المعجزة أدنى ذلك إلى أن تملأ النبوة عن معجزة (٣) .

فإن قيل : قد وجد جماعة من الأنبياء لم تكن لهم معجزات، وقد جاء في التنزيل "قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ" (٤) الآية .

(١) سورة مريم، من الآية ٣٠، انظر أيضا : الجرجاني : شرح
المواقف ٥٤٨ .

(٢) انظر في شروط المعجزة : إمام الحرمين : الإرشاد ٣٠٨-
٣١٥، البغدادى : أصول الدين ١٧١، الإيجى : المواقف ٣٣٩-
٣٤٠، الجرجاني : شرح المواقف ٥٤٧-٥٤٩، حاشية الكستلى
على شرح العقائد ١٦٦ .

(٣) انظر أيضا : الجوينى : الإرشاد ٣١٤، الجرجانى :
شرح المواقف ٥٤٨-٥٤٩، حاشية الكستلى على شرح
العقائد ١٦٦ .

(٤) سورة هود، من الآية ٥٣ .

قلنا : الا أن أولئك الذين لم يأتوا بالمعجزات

إنما ثبتت نبوتهم بتصديق من قبلهم إياهم ممن تثبت نبوتهم
بالمعجزة على الوجه الذى ذكرنا (١) .

فاذا وجدت هذه الأشياء بهذه الشروط صارت قرينة
(قطعية) (٢) دالة على صدق المدعى ، متنزلة منزلة التصديق
بالقول .

فإننا نعلم قطعا لو أن ملكاً مطاعاً جلس مجلساً
وحضر فى ذلك المجلس أركان دولته ، وأعيان مملكته ، وقد نزل
بأهل المملكة أمر عظيم ، وخطب جسيم ، يتوقع فى مثله انتهاك
الحرمانات ، ويتعين فيه بذل الجهد فى الدفع عن (حيازة) (٣)
الولايات . فاذا اتفق مثل هذا المجلس ، واجتمع فيه الى الخواص
من الناس الأوساط والموام ، وقد اشتد انتظارهم لما يبدو من
الأمر من جهة الملك ، فقام رجل بين يدي الملك فقال - والناس
ستمعون الى مقاله - : (لقد حملتني) (٤) أيها الملك رسالة
فى هذا الأمر ، وأنا مبلغها عنك ، وفيها الأمور العظيمة ، فإن
كنت صادقاً فى دعوى الرسالة عنك فخالف عادتك ، وقم ، واقعد ،

(١) وليست المعجزة هى الطريق الوحيد لإثبات صدق الأنبياء ،
وإنما هناك أمور أخرى غير المعجزة تستدل بها على
صدقهم ، مثل حالهم قبل النبوة وأخلاقهم ، وصفاتهم ، كما
سيبينه المؤلف ابن الأثير فى آخر الكتاب . انظر فى
ذلك : ابن تيمية : شرح العقيدة الصفهانية ٨٨ وما بعدها ،
وحيد الدين خان : الاسلام يتحدى ١٥٢ - ١٦٩ .

(٢) أ : وطعنه ، وهو تحريف .

(٣) أ : جوره .

(٤) ب : حملنى .

فحين قال ذلك خرق الملك عادته، وفعل الفعل الذى سأل عليه حسب ما سأل، ولا خلاف أن صدور هذا الفعل من الملك يتنزل منزلة قوله للمعتنى : صدقت (فيما بلغت) (١) . وليس من شسوط وضوح ذلك أن يتقدم من الملك مواضعة مع الرعية، مثل أن يقول : إذا رأيتمونى قد فعلت ما سأل منى فاعلموا أنى أريد تصديقى، بل يعلم أهل المجلس قطعاً صحة دعواه، ولا يشك أحد منهم فى ذلك . وكذلك المعجزات تماثل ما صورناه من كل وجه . فان

أحياء الموتى، وخلق البحر، وقلب العصا حية، إلى غير ذلك من المعجزات / ما انفرد البارى تعالى بالقدرة عليه . فاذا قال (٤١ - أ) مدعى النبوة : يا رب إن كنت صادقاً فأخى هذا الميت تصديقاً لدعوى، وإن كنت كاذباً فلا تخبه، فاذا أحيى الله تعالى ذلك الميت على وفق دعواه كان ذلك بمثابة ما صورناه (٢) .

فان قيل : إنما حصل العلم الضرورى فى هــ هذه الصورة التى صورتها من حيث كان الفاعل شاهداً مرئياً، فجاز أن يرى منه قرائن أحوال تفيد العلم، والبارى تعالى ليس بمشاهدٍ لنا، ولا مرئى، فبان الفرق !

قلنا : ليس يختلف حصول العلم فى الصورة التى ذكرناها بما يشاهد، وبما لا يشاهد من أحوال الفاعل الموافق بفعله مدعى الرسالة، والذى يدل على ذلك أنه لو جرت عادة

(١) ساقط من (ب) .

(٢) انظر عن هذا المثال : الجوينى : الإرشاد ٢٢٤ - ٢٢٩ ،

البغدادى : أصول الدين ١٧٨ - ١٧٩ ، الشهرستانى : نهاية

الاقدام ٤٢١ - ٤٢٢ ، الرازى : الأربعين ٣١٦ ، الآملى :

غاية المرام ٢٢٨ ، المكلاشى : لباب العقول ٢٥٤ - ٢٥٦ ،

الجرجاني : شرح المواقف ٥٥٠ مع اختلافات فى

التصوير يسيرة .

الملك بالاحتجاب، والامتتار بستور بينه وبين أهل المجلس، وهم حضور حوله، فقام شخص وادعى أنه رسول الملك فقال: أيها الناس! إني رسول هذا الملك إليكم، ودليل صدقي في إرساله إليّ اليكم أن هذا الستر يتحرك إذا استدعيت منه، فاستدعي، فتحرك في الحال، فلا خفاء في أن أهل المجلس يعلمون اضطرارا أنه إنما أراد بذلك الفعل تصديق المدعى، ونزل ذلك التحريك منه على خلاف العادة منزلة التصديق بالقول، ولا يشك أحد من ذلك الجمع أنه صادق في دعواه، فكذاك فيما وقع الخلاف فيه (١) .

فيما أن حصول العلم بقرائن الحال كحصوله بقرائن المقال، بل ربما كان لسان الحال أفصح من لسان القول . ولم يخلُ نبي من الأنبياء عن هذه القرائن الموجبة للعلم قطعا و يقينا . ولا خفاء في مناسبة كل قرينة من هذه القرائن لحصول العلم بصدق المدعى، فإنه إذا قال: إني رسول الله إليكم، وآية صدقي أن لا يعارضني معارض فيما آتى به من المعجزة الخارقة للعادة، والنفوس متطلعة، والألسن سليمة، والدواعي باعثة، فإذا تحيرت العقول، وانصرت الألسن، وتراجعت الدواعي، أليس في ذلك أدل دليل على صدقه؟ ولذلك لم يُحك في قصص الأنبياء عليهم السلام من عارضهم بمثل دعواهم فسمى حال التحدي (٢) .

(١) وانظر أيضا: الجويني: الإرشاد ٢٢٨ - ٢٣٠، الجرجاني:

شرح المواقف ٥٥٠، الشهرستاني: نهاية الاقدام ٤٢١-٤٢٢،

الرازي: الأريعين ٢٢١-٢٢٢، وله: أصول الدين ٩٢ - ٩٣،

الآمدي: غاية المرام ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) قارن بالشهرستاني في نهاية الاقدام ٤٢٤ .

فأما ما / حكى عن ميلمة الكذاب^(١) أنه ادعى (٤١-ب)

الرسالة عن الله تعالى، وكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم : " أما بعد، فإن الأرض بينى وبينك نصفين "^(٢)، فبان ذلك ليس بمعارضة النبي صلى الله عليه وسلم فى نفسه دعواه، بل هو مسلم له من وجه، ومتحكم عليه من وجه، ولو كان معارضا له فى الدعوى لكان يقول : " انى عبد الله ورسوله، لا شريك الله فى الرحمانية، وشريك رسوله فى الأرض "، فالخط هذه النكتة الدقيقة، وانظر إليها بعين الحقيقة (٣) .

(١) هو : ابن ثمامة ميلمة بن بكير بن حبيب الحنفى، قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وفد بنى حنيفة فأسلم، فلما عاد الى اليمامة ارتد، وتنبأ، وتكذب لهم، فلقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ "كذاب اليمامة"، قتل فى موقعة اليمامة سنة ١٢ هـ، عن مائة وخمسين سنة . (ابن هشام : السيرة النبوية. ٤ / ٢٤٤، ابن كثير : البداية والنهاية ٦ / ٣٤١) .

(٢) كتب ميلمة الكذاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا قال فيه : " من ميلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله، سلام عليك، أما بعد، فانى قد أشركت فى الأمر معك، وان لنا نصف الأرض، ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشا قوم يعتدون " .

فكتب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله، الى ميلمة الكذاب، والسلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين " . (ابن سعد : الطبقات ١ / ٢٣٣، ابن هشام : السيرة النبوية ٤ / ٢٣٣، ابن كثير : البداية والنهاية ٦ / ٣٤١) .

ثم نقول : معاصر منكرو النبوات من البراهمة، والصابئة
 ساعدتمونا على أن الله تعالى تصرفاً في عباده بالتكليف، والأمر،
 وفي حركاتهم بالأحكام والحدود . وقضية المعقول تقتضى بأن نوع
 الانسان يفتقر الى اجتماع على نظام وصلاح، وأن ذلك لا يتحقق
 إلا بحدود وأحكام، وأن تلك الحدود والأحكام يجب أن تكون
 متلقة من الله تعالى، لا من عباده، لأنه الأعلّم بنظام مصالحهم،
 ومواقع منافعهم، ومناجحهم . فمقتضى الفعل أن يكون بين الخلق
 شرع يفرضه شارع، تلقى من الله تعالى وحياً وتنزيلاً، ويرتله
 على عباده ترتيلاً، وليس ذلك مما يعجز الحق تعالى أن يعزف
 عباده صدق من اصطفاة لرسالته، واختاره لشريعته، وهو سبحانه
 كما كلف عباده معرفته لمن يطعمس عليهم وجوه أدلته، وأن لا طريق
 الى التصديق الا بالقول والفعل، ولا سبيل الى أن يكون
 ذلك بالقول تعين أن يكون بالفعل، وذلك على سبيل الجواز،
 لا الوجوب، " لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ " (١)
 الآية، " نَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا " (٢)، ولَمَّا
 أرسلت هلا جعلت الى معرفة صدقه دليلاً، لنجمله السبي
 طاعتك طريقاً وسبيلاً (٣) .

(١) سورة النساء، من الآية ١٦٥ .

(٢) سورة القصص، من الآية ٤٧ .

(٣) انظر : الماتريدى : كتاب التوحيد ١٨٢ - ١٨٦ ،

الصفهاني : مطالع الأنظار ٤٠٧ - ٤١٠، الشهرستاني :

نهاية الأقدام ٤٢٦ - ٤٢٧ والذي جاء هنا موافق لما

جاء فيه .

فإن قيل : جملة ما ذكرتموه من الدليل يستند
الى القرائن التى قامت مقام التصديق بالقول ، وإنما تفيد
القرائن تصديق قول مدعى النبوة لو كان فى نبوته فائدة ، ولا فائدة
فى نبوته ، لأنه لا يخلو : إما أن يأتى بما يدرك بالعقل ، ويقتضيه ،
أو يأتى بما يضاد العقل ، وينافيه .

فإن كان يأتى / بما يدرك بالعقل ويقتضيه فلا حاجة (٤٢ - أ)
اليه ، لأن العقل يغنى عنه .

وان كان يأتى بما يضاد العقل وينافيه فينبغى أن لا يلتفت
اليه بل يجب أن يكون عاقلاً ، ثم يكون نبياً ، وفى الشرائع أشياء
تضاد العقل ، ولا يهتدى اليها .

قلنا : قولكم " إن كان يأتى بما يدرك بالعقل ،
فلا حاجة اليه " ممنوع ، وذلك لأن تأكيد العقل ببيان الأنبياء ،
المؤيدين بالمعجزات ليس بقبيح عقلاً بل هو حسن ، وأى عقل
يقبح تأكيد ما هو حسن فى العقل ؟!

وقولكم " إن كان ما يأتى به مضافاً للعقل فينبغى أن لا يلتفت
اليه ، وفى الشرائع ما يضاد العقل !! " .

قلنا : لانسلم أن فى الشرائع شيئاً يضاد العقل .
أصله ومن زعم ذلك فقد جهل العقل والشرع ، وإنما فيه أشياء
لا يستقل العقل بتعيينها بأصل فطرته ، وإنما يتوصل السمع
تعيينها بطريق السمع ، وليس فى أصل فطرته ما يقتضى إنكاره ،
وما لا يقتضى العقل إنكاره ، ولا هو مضاد له ، فيحسن الاطلاع عليه
بالإخبار عنه ماذا قصر العقل عن إدراكه ، وهذا لا يقبحه العقل ،
بل يحسنه ، فكانت النبوة حسنة فى نظر العقل ، لا مستقبحة .

وما ذلك في ضرب المثال الا بمنزلة من أخبره رجسـل
صائق عن أمور غائبة، فيها وجوه من المراسد، والفوائد لا طريق
الى معرفتها بمجرد العقل، فانه لا خلاف أنه يحسن في العقل
من المُخبر الإخبار عن تلك المراسد، ويحسن للمُخبر المارة
الى قبول أخبار المُخبر سمعاً، وإن عجز عن معرفته عقلاً، وليس
من ضرورة أن يعجز العقل عن ترك شئ* بأصل فطرته يكون
مضاداً له (١). وهذا إنما يتضح ببيان أنواع المعقولات،
وكشف معانيها، ليظهر أن ما يعجز العقل عن تعيينه منها بأصل
فطرته لا يكون مضاداً له، فنقول :

أنواع المعقولات ثلاثة : واجب، ومستحيل ، وممكن .

فالواجب : ما استحال عدمه كالبارى تعالى ، وصفاته .

والمستحيل : ما امتنع وجوده ، كاجتماع السواد والبياض

في محل واحد، في حالة واحدة، واجتماع القيام والقعود في

حالة واحدة .

والممكن : ما جاز أن يوجد، وجاز أن لا يوجد، كوجود / (٤٢- ب)

العالم، وعدمه، ووجود الجنة والنار، ومقادير العبادات، كعدد

الركعات، ونصيب الزكوات، الى غير ذلك من سائر الممكنات التي

لا يستقل العقل بإدراكها، ولا يفضى بإنكارها، وهذا هو سر

الإرسال، والنبوات .

(١) انظر في مناقشة فكرة البراهمة في الاكتفاء بالعقل : الباقلاني :

التمهيد ١٢١-١٢٩، الجويني : الإرشاد ٣٠٦-٣٠٤، وله : العقيدة

النظامية ٤٧-٤٨، القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة

٥٦٤-٥٦٥، البغدادي : أصول الدين ١٥٥-١٥٦، المكلاني : لباب

المقول ٣٤٨-٣٤٩، الأمدى : غاية المرام ٣٢٠-٣٢٢، الجرجاني :

شرح المواقف ٥٥٣، الأيجي : المواقف ٣٤٤-٣٤٥، البزدوى :

أصول الدين ٩١-٩٤ .

فان الأنبياء عليهم السلام إنما بُعِثُوا لِـبَيَانِ تَعْيِينِ الْمَمَكِّنَاتِ ،
وتأكيد ما يُعَيِّنُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ ، ولم تأتِ النُّبُوءَاتُ بِشَيْءٍ مِنَ الْمُسْتَحِيلَاتِ ،
فالنُّبُوءَاتُ إِنَّمَا جَاءَتْ (مَكْلَفَةً) (١) مُعَيِّنَةً لِلْعَقْلِيَّاتِ ، فَكَيْفَ
يُسْتَغْنَى بِالْعَقْلِيَّاتِ عَنْهَا ، وَلَوْلَاهَا لَمَا تَعَيَّنَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَمَكِّنَاتِ ،
وكما لَا يَسْتَغْنَى بِالْحَيَاتِ عَنِ الْعَقْلِيَّاتِ ، فَكَذَلِكَ لَا يَسْتَغْنَى
بِالْعَقْلِيَّاتِ عَنِ النُّبُوءَاتِ .

وبَيَانِ هَذَا أَنَّ عَوَالِمَ تَعْيِينِ الْمَعْلُومَاتِ ثَلَاثَةٌ : عَالَمُ الْحِسِّ ،
وعَالَمُ الْعَقْلِ ، وعَالَمُ النُّبُوَّةِ . وَإِنَّمَا نَذَكُرْ هَذِهِ الْعَوَالِمَ ، وَنَفْصِلُهَا
لِنُبَيِّنَ غَرَضَنَا مِنْ أَنَّهُ كَمَا لَمْ يُسْتَغْنِ بِعَالَمِ الْحِسِّ عَنِ عَالَمِ
الْعَقْلِ ، فَكَذَلِكَ لَا يَسْتَغْنَى بِعَالَمِ الْعَقْلِ عَنِ عَالَمِ النُّبُوَّةِ .

فَأَمَّا عَالَمُ الْحِسِّ : فَيُنْقَسِمُ إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ :
حَاسَّةُ الْبَصَرِ ، وَحَاسَّةُ السَّمْعِ ، وَحَاسَّةُ الشَّمِّ ، وَحَاسَّةُ الذَّوْقِ ،
وَحَاسَّةُ اللمس .

فحَاسَّةُ الْبَصَرِ لِإِدْرَاكِ الْأَلْوَانِ ، وَحَاسَّةُ السَّمْعِ لِإِدْرَاكِ
الْأَصْوَاتِ ، وَحَاسَّةُ الشَّمِّ لِإِدْرَاكِ الْأَرَائِيحِ (٢) ، وَحَاسَّةُ الذَّوْقِ لِإِدْرَاكِ
الطَّعْمِ ، وَحَاسَّةُ اللمس لِإِدْرَاكِ اللَّيْنَةِ ، وَالْخَشَوْنَةِ ، وَالرَّخَاوَةِ ،
وَالصَّلَابَةِ . وَقَوَى هَذِهِ الْحَوَاسِ الْمُدْرِكَةُ ، وَإِدْرَاكَاتُهَا مُخْتَلِفَةٌ ،
فَأَقْوَاهَا وَأَكْثَرُهَا إِدْرَاكُ الْبَصَرِ ، فَإِنَّهُ يُدْرِكُ مِنَ الْمَافَاتِ الْبَعِيدَةِ ،
حَتَّى إِنَّهُ يُدْرِكُ نَجُومَ أَعْلَى الْإِفْلَاقِ مَعَ بَعْدِ مَسَافَتِهَا ، وَإِدْرَاكُ
الْمُتَرَكَّاتِ لَا يَسْتَدْعِي زَمَانًا مَرْتَبًا ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَقَعَ الْبَصَرُ
عَلَى الْأَقْرَبِ قَبْلَ الْأَبْعَدِ ، فَلَمَّا وَقَعَ الْبَصَرُ عَلَيْهَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ
دَلَّ عَلَى أَنَّ إِدْرَاكَهَا لَا يَسْتَدْعِي تَرْتِيبَ زَمَانٍ .

(١) مَطْمُوسَةٌ فِي (أ) .

(٢) أ : الْأَرَائِيحُ .

وأما حاسة السمع فدون حاسة البصر في الإدراك فإنه

يسمع من فرسخ وفرسخين .

وأما حاسة الشم في الإدراك فإنه ^{إنما} يشم من مسافة قريبة

كالريحان على الباب أو في الدرب أو ما يقارب ذلك .

وأما حاسة الذوق / وحاسة اللمس فدون حاسة (٤٣ - أ)

الشم في الإدراك فإنه يدركان مع المماسمة والملاسة .

ثم هذه الحواس تختلف بالقرب والبعد، وتكذب تارة،

وتصدق أخرى . فان البصر قد يدرك الصغير كبيرا ، والكبير

صغيرا . فان الجمل على الجبل في رأى العين بمنزلة الشاة .

وكذلك السمع فان الخائف قد يسمع ما لاحقيقة (له) (١) ، وكذلك

الشم فإنه (قد) (٢) يجد الرائحة الطيبة خبيثة . وكذلك الذوق

فان المريض قد يجد السكر مرًا في فيه ، فائثر الحواس تصدق

تارة وتكذب أخرى .

وأما عالم العقل : فينقسم ثلاثة أقسام التي

قدمنا ذكرها . والعقل أقوى إدراكا من الحس ، وأصدق ، ألا ترى

أنه لو وقعت خردلة على حمل إنسان فإنه لا يحس بها ، والعقل

يقضى بأن لها حظا من الثقل ، ولكن ضعف الحس عن إدراكه .

وكذلك لو وقعت قطرة من الماء في البحر لما كان الحس يدرك

فيه زيادة ، وإن كان العقل يقضى بأن لتلك القطرة حظا مسمن

الزيادة ، وإنما لم يدركه الحس لضعفه عن إدراك العقل ، ولهذا

لا تختلف قضية العقل بالاضافة الى القرب والبعد ، بخلاف الحس ،

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقطة من (ب) .

فإن العقل يقضى باستحالة كون الأسود أبيض^(١)، والقائِم قاعداً في المشرق، كما يحكم باستحالة ذلك في المغرب . وكذلك كل قضاياء في كل مستحيل لا تختلف باختلاف الإضافات هي في كل مكان على حد واحد، وليس كذلك (الحسن)^(٢) .

فلو أن الباري تعالى لم يُوجد عالم العقل بعد عالم الحسن لَبَقِيَ كثير من المعلومات غير معلومة ولا متحركة، وهي العقليات بأسرها . فكما اقتضت الحكمة الإلهية أن يُوجد عالم العقل بعد عالم الحسن، ولم يستغن بعالم الحسن عن عالم العقل لتحصيل المعلومات العقلية، فكذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يُوجد عالم النبوة بعد عالم العقل، ولم يستغن بعالم العقل عنه، لتحصيل تعيين الممكنات العقلية، فإنه لولا عالم النبوة لَمَّا تَعَيَّن كثير من الممكنات، والجائزات بعينه، بل كان يبقى على ما كان عليه من جواز الوجود والعدم، فيبقى / معلومات كثيرة غير (معينة)^(٣)، (١٣ - ب) ولا معلومة، مع مسيس الحاجة إلى علمها، والعثور عليها، لَمَّا فيها من شمول المراسد، وعموم الفوائد .

وكما أن عالم العقل أعلى من عالم الحسن، فكذلك عالم النبوة أعلى من عالم العقل، فإن الشرع يأخذ بوضع العقل ويرفعه إلى عالمه، ويلقى إليه من تعيين الممكنات، والجائزات ما لا يجد بداً من الإقرار بجوازه وامكانه، وإن عجز بأصل فطرته

(١) في النسختين : أبيض .

(٢) زيادة ليست بالنسختين .

(٣) ب : معينة .

عن إدراكه، فبان أنه لولا النبوات لَمَّا تعين كثير من المعنات، كالجنة، والنار، والعبادات، والثواب، والعقاب، إلى غير ذلك من الجائزات، فإن هذه الأشياء باجماع العقلاء ليست مستحيلة، بل هي جائزة عقلاً، وإنما يتوقف وجه الترجيح لجانب الوجود على جانب العدم على مُرَجِّح، والمرجح إنما هو إخبار الصائق السمعي، لا قضية الدليل العقلي، لا استحالة الترجيح من طريق العقل، لأنه ليس في فطرة العقل ما يقتضي في الجائز ترجيح جانب الوجود على جانب العدم، وإذا استحال في فطرته أن يترجح أحد الجانبين على الآخر، فكيف لا يستحيى العاقل من نفسه أن يدعى أنه لا فائدة في النبوات، وأنه يستغنى بالعقل عنها، مع تصوره عن إدراك الترجيح، وهل ارتكاب مثل هذه الدعوى البعيدة عن العقل، والرشاد مع ظهور ما فيها من البعد والفساد إلا محض تحكم وعناد، ولكن لله سر في إضلال بعض العباد، «وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (١) الآية .

(١) سورة غافر، من الآية ٣٣، وردت الآية في القرآن أربع مرات في غير هذه السورة .

وأما شبههم : فتمسكوا ببضع عشرة شبهة :

١ الشبهة الأولى ولي : تمسكوا فيها بنوعين من

الكلام، أحدهما يتعلق بنفس الدعوى، والثاني ببينة الدعوى .

وأما ما يتعلق بنفس الدعوى فقالوا : لا يخلو أن يُعلم

صدق مدعى النبوة من أن يكون بنفس دعواه، أو بدليل .

بطل أن يقال : بنفس دعواه، لأن الدعوى خبر، والخبر

محمّل الصدق والكذب، فبطل أن يقال : إنه يُعلم ذلك

بمجرد كونه خبراً .

وبطل أن يقال : بدليل يقتضيه، لأن ذلك الدليل / (٤٤ - أ)

لا يخلو : إما أن يكون مقدوراً له، أو مقدوراً لله تعالى .

بطل أن يقال : مقدوراً له، لأنه إذا كان مقدوراً له

فانه أيضاً يكون مقدوراً لنا .

وبطل أن يكون مقدوراً لله تعالى، لأنه لا يخلو : إما

أن يكون فعلاً معتاداً، ولا يختص بهذه الدعوى، فلا يكون دليلاً

له، وإن كان فعلاً خارقاً للعادة فمن أى وجه فيه دلالة على

صدقه ؟ والفعل من حيث هو فعل لا يدل على الاختصاص

بشخص دون شخص معين سوى اقترانه بنفس الدعوى،

(وللاقتران) (١) أسباب آخر محتملة، كما أن (لخرق) (٢) .

العادات أحوالاً مختلفة، وإذا احتملت هذه الوجوه عقلاً

لم تتعين جهة الدلالة، (فانسد) (٣) باب الدليل من كل وجه .

(١) فى النسختين : واقتران ، صححته اعتماداً على " نهاية

الاقسام " ٤١٨ .

(٢) ب : تخرق .

(٣) أ : فانسد .

ثم مدعى الرسالة اذا قال له المرسل إليه : رسالتك تترتب على معرفة الحُرْمِلِ لمعرفته من نظر واستدلال ، اذ ليست ضرورية ، ولا بد له من النظر فيما يجب له ، وما يستحيل عليه ، وبعد ذلك يقع النظر فى بعثة الرسل ، فأمهلتنى لأنظره ، فلا يخلو : إما أن تقولوا يجب على النبى إمهاله ، أو لا يجب . فان قلتم : لا يجب كان ظلمًا ، وتكليفًا له ما لا يطيق . وإن أمهله ، فيلزمه أن لا يعود اليه حتى ينتهى النظر نهايته ، ويبلغ فيه غايته ، ولا يتقدر ذلك بوقت معلوم ، لأن ذلك يختلف على قدر اختلاف الناس ، وأفهامهم وكياستهم ففى مدارج النظر ، فيؤدى الى أن يتعطل النبى عن الدعوة . فان عاد اليهم قالوا : نحن بعد فى مهلة النظر ، ولم يثبت صدقك فنتبعك ، فيؤدى ذلك (الى) (١) إفحام النبى ، وتعطيله عن دعوة النبوة .

ثم إذا كان النبى مُبْلِغًا عن الله ، فلا بد أن يكون قد سمع من الله ، أو سمع من ملك ، ثم من أين له أنه سمع من الله ؟! أو من أين له أنه سمع من ملك ؟! ثم من أين للملك أنه سمع من الله تعالى ؟! فهذا الكلام على نفس الدعوى . (٢)

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) قارن بالشهرستانى فى " نهاية الاقدام " ٤١٢ - ٤١٩ حيث يورد هذه الشبهة بنفس ألفاظها هنا ، وبالآمدى : فى " غاية المرام " ٢٢١ - ٢٢٣ ، والمكلاى : فى " لباب العقول " ٢٤٣ - ٢٤٤ .

وأما الكلام على بينة الدعوى : فنحن
 لانسلم لكم صحة ما رويتموه من دعوى المعجزات، من إحياء
 الموتى، وقلب العصا حية، وخلق البحر، وشق القمر، فإن
 وجود ذلك مستحيل، فما الدليل على صحته ؟ ثم ما المانع
 أن يرد ما ادعيتموه من الخوارق إلى / القوى، والخواص (٤٤ - ب)
 في الأشياء، فإنه قد يُشاهد حصول أمثال ذلك ممن لا دين له،
 ولا علم، كالامطار عند اصطكاك الأحجار، أو يكون من جنس
 التنجيم (١)، والتميز (٢)، والسحر (٣)، والطلسمات (٤)، واستسار
 الروحانيات (٥)، فإنه يظهر فيها من العجائب، والغرائب
 ما لا يمكن إنكاره . (٦)

-
- (١) التنجيم : هو ادعاء علم الحوادث والكوائن التي لم تقع
 وستقع في مستقبل الزمان، وزعم معرفتها بسير الكواكب في
 مجاريها واجتماعها وافتراقها (البنا : بلوغ الأمانى ١٦ / ١٣٧) .
- (٢) التميز : هو التعويذ والعزم بقراءة بعض الرقى على الجن
 والأرواح .
- (٣) قال الفخر الرازى فى "مفاتيح الغيب" ٢٠٥/٣ : " واعلم أن لفظ
 السحر - فى عرف الشرع - مختص بكل أمر يخفى سببه،
 ويتخيل على غير حقيقته، ويجرى مجرى التمويه والخداع " .
 انظر : معانى السحر وأنواعه : فى " المفردات " للراغب
 ٢٣٦هـ و " مفاتيح الغيب " للرازى ٢٠٥/٣-٢١٣هـ و " المقدمة "
 لابن خلدون ٤٩٦ - ٤٩٨ .
- (٤) الطلسم : هو عبارة عن تمزيج القوى السماوية الفعالة
 بالقوى الأرضية المنفعلة، وذلك أن القوى السماوية
 أسباب لحدوث الكائنات العنصرية، ولحدوثها شرائط
 مخصوصة، بها يتم استعداد القابل . فمن عرف أحوال الفاعل
 والقابل، وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصوصة
 غريبة (الجرجاني تشرح المواقف ٥٥٤هـ ابن خلدون : المقدمة ٥٠١) .
- (٥) أى روحانيات الكواكب . (٦) قارن عرض هذه الشبهة =

ثم ما وجه دلالة المعجزة ؟ فانه من حيث إنه فعل
يدل على قدرة الفاعل فقط ، ومن هذا الوجه لا يدل على صدق المدعى !
ثم لم يدل نفس الإقتران على حق ما أو باطل ، فكيف
دل هاهنا ؟

ثم اذا جاز عندكم ظهور خارق العادة على يد مَنْ
يدعى الإلهية ، ولم يدل على صدق دعواه ، فكيف يدل ذلك
على صدق من يدعى النبوة ؟ (١)

والجواب :

=====

قولهم " إن المعجزة لا تدل على صدق المدعى ، لأن

الإقتران بالضافة الى دعواه والى غيرها على حد واحد " .

فنقول : قد قدمنا وجه دلالة الإقتران على صحة

الدعوى مع سلامتها عن المعارضة بالشروط التى قدمناها بما
يغنى عن الإعادة (٢) .

ثم نقول : سبيل تعريف الله عباده صدق أنبيائهم
بالمعجزات الخارقة على حد (سبيل) (٣) تعريفه إياهم
إلهيته بالآيات الدالة عليها ، وقد يكون تارة بالقول ، وتارة
بالفعل ، وتارة بتعجيزه الخلق عن المعارضة ، كما علم آدم
الأسما* ، ثم عرضهم على الملائكة (٤) ، وكما علم محمداً

= بعرض الغزالي ، فى الاقتصاد ١٢٢ ، والمكلائي ، فى لباب

العقول ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(١) فارجع هذه الشبهة بما فى نهاية الاقدام ٤١٩-٤٢٠ ،

وفى غاية المرام ٣٢٢ .

(٢) انظر : ٣٩ ب - ٤١ ب من الكتاب .

(٣) ب : بسبيل .

(٤) يشير الى الآية ٣١ من سورة البقرة .

المصطفى القرآن ، وقال " فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ " (١) الآية ،
وكما عجزت العلائكة عن معارضة آدم عجزت العرب والعجم
عن معارضة المصطفى صلى الله عليه وسلم في آيات القرآن ،
ودلت الآيات والأسماء على صدق النبي الأول ، والنبي الآخر ،
ولما ثبت صدق الأول كان مبشرا بمن بعده الى الآخر ، ولما
ثبت صدق الآخر كان مصدقا لما قبله الى الأول ، فكانت
الأقوال متطابقة ، والعلوم متوافقة ، والكلمات متفقة ، والكتب
والصحف متصادقة ، والدعوات متجددة ، والبراهين متحصدة ،
والسيوف على رقاب الجاحدين قائمة ، ومن اختاره لرسالته ،
وامطافه لنبوته كساه ثوب جمال في ألفاظه ، وأخلاقه ،
وأحواله ما / يعجز الخلائق عن معارضته بشئ من ذلك ، (٤٥ - أ)
فيصير جميع حركاته معجزة للناس ، كما صارت حركات الناس
معجزة لمن دونهم من سائر الحيوان ، ويكون مستتبعا لجميع
الناس كما كان الإنسان مستتبعا لجميع أنواع الحيوان ، " اللَّهُ
يُصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ " (٢) الآية (٣) .
وأما ما ذكرناه من الإسهال والإفحام
فانما يلزم ذلك من قال بالمهلة ، ووجب على النبي إسهال
المرسل اليه ، وجعله في مهلة النظر ، وذلك مذهب المعتزلة ،

(١) سورة البقرة ، من الآية ٢٣ .

(٢) سورة الحج ، من الآية ٧٥ .

(٣) قارن بنقد الشهرستاني لهذه الشبهة في نهاية الاقدام

٤٢٥ - ٤٢٦ ، والآمدى ، في غاية المرام ٣٢٧ ، والمكلاشى في

لباب العقول ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(وأما مَنْ) (١) لم يوجب المهلة، وقال : لا يلزمه الإمهال، بسبب
يجيب ويقول : (إني جئت لأرفع المهلة) (٢)، وأرشدك إلى معرفة
المرسل، لكن أخبرك بما لا يمكنك إنكاره، وهو افتقارك إلى
الصانع، لأنك تعلم أنك لم تكن، وكنت، وما كنت بنفسك،
بل بتكوين غيرك، وهذه هي ابتداء الدعوة من الأنبياء * كلهم،
فإنهم أولاً دعوا الخلق إلى التوحيد، ثم بنوا بالتحديد
بالرسالة، وإذا وجدت المعجزة، وقامت البيضة فلا وجه لإمهال
الدعوة، بل إنما يتوجه الإمهال إذا خلت الدعوة عن المعجزة،
والحجة الملزمة، والدلالة المفحمة، ومن صدق في رسالته
لم يخل عن المعجزة، والحجة الملزمة، والدلالة المفحمة (٣).
وليس ذلك أمراً بالتقليد، لأن التقليد قبول القول
من غير حجة، ولا تكليفاً (لما لا يطاق) (٤)، إذا كان المرسل
إليه متمكناً من الاستماع، والنظر، والتدبر في كل ما يسمعه،
ويعقله بحيث لو أنكره ظهر عناده، وبطل استرشاده .
وأما ما ادعوه من رهم المعجزات إلى القوى
والطبائع، والخواص، والسحر، والتنجيم، والتعزيم، وعلم
الطليسمات إلى غير ذلك ..

(٢٤١) طمسوس في (أ) .

(٣) قارن بنقد الشهرستاني لهذه الشبهة في نهاية الاقدام
٤٢٩ - ٤٣٣، والآمدى، في غاية المرام ٣٣٨ - ٣٣٩، والجرجاني،

في شرح المواقف ٥٥١ .

(٤) ب : لما يطاق .

قلنا : نحن لا ننكر حصول العجائب والغرائب من الخواص، والسحر، والعزائم، ولكن هذه الأشياء لا تخلو عن حيل كسبية تضاف إليها مباشرة فعلية، وجمع شئ إلى شئ، واختيار وقت، وتعزيز قول، وإعداد آلة، واستعداد مادة بخلاف المعجزة (١)، فإنها تعرى عن ذلك كله، فبان الفرق (٢) .

ثم لو جاز أن يقال : إنه لا يبعد أن تحال المعجزة على القوى لجاز أن يقال : إنه يكون لبعض / الأجسام قوى (٤٥- ب) لو تمكن منها الإنسان، واستعملها لأمن من الموت، ولجاز أن يكون في بعض الخواص ما يتوصل به إلى طي الأفلاك، والسما، وتسخير البحار، والهوا، ويتوصل إلى ذلك بفن من فنون الحيل، ولم يقل ذلك أحد من العقلاء (٣) .

(١) قال عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ٥٧٢ : " وأقوى ما يذكرها هنا أن المشعوذ والمحتال إنما ينفذ حيلته على من لم يكن من أهل صناعته ولا يكون له بها دراية ومعرفة، وليس هذا حال المعجزة، فقد جعل الله سبحانه معجزة كل نبي مما يتعاطاه أهل زمانه " .

(٢) قارن بنهاية الاقدام ٤٣٣ - ٤٣٤، والاقتصاد ١٢٣، وغاية المرام ٣٣٨، ولباب العقول ٣٤٧ .

(٣) انظر هذه الشبهة وردّها : الجويني : الإرشاد ٣١١ - ٣١٢، الغزالي : الاقتصاد ١٢٢ - ١٢٣، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٤١٨ - ٤٢٠، ٤٢٩ - ٤٣٠، ٤٣٣ - ٤٣٤، لآمدى : غايصة المرام ٣٢٠ - ٣٢٢، ٣٢٦ - ٣٢٧، ٣٣٢ - ٣٣٣، المكائى : لباب العقول ٣٤٤، ٣٤٧، الإيجي : المواقف ٣٤٢ - ٣٤٣، ٣٤٤ - ٣٤٥، الجرجاني :

شرح المواقف ١٠٠٠ - ١٠٠٢، ١٠٠٤ - ١٠٠٦ .

الشبهة الثانية (١) :

قالوا : الشريعة قد تقتضى المخالفة بين المتماثلين
لـى قضية العقل ، فكانت خارجة عن قضية العقل ، فان قصد
ثبت بعينه مع التعرض فى قصده لأسباب للهلاك والتلف ، مع
(أن النبوة متماثلة) (٢) ، واذا كانت خارجة عن قضية العقل
كانت باطلة .

والجواب :

(أن يقال لهم : قضية) (٢) أصلكم أن البارى تعالى
يستلح عباده لما يبتليهم به من الآلام والأثام ، ولا خفاء فى
تماثل الآلام فى قضية العقل ، فما وجه تخصيص بعض الأشخاص
بضروب منها ؟!

فان ادعوا أن البارى تعالى علم ما يصلح به كل
عبده ، فخص كل عبد بمثل ما يستلحه منها ، وإن كانت متساوية
فى قضية العقل .

فنقول : وما تذكرون على من يلزمكم مثل ذلك
فى موارد الشرع . فلا يجدون فصلا .

ثم يقال لهم : مبنى على أصلكم ما يعلم من سجيبة
العقلاء فى تحسينهم وتقبيحهم ، ولا خلاف فى أنه لا يستقبَح
من السيد أن يبتلى عبده وولده ليظهر بذلك طاعته لــــه

(١) ب : الشبهة الأولى ، وهى مكررة .

(٢، ٢) مطموس فى (أ) .

فيستوجب حسن الثناء بامثال أمره، ثم لو أن السيد أو (الوالد) ^(١) عيّن وجهاً مخصوصاً من الامتحان ^(٢) لكان ذلك حسناً في قضية العقل باجماع العقلاء، اذ لو كان غير حسن لتساوى جميع الوجوه، ووجب أن لا يحسن أصل الامتحان، وهذا فاسد في قضية العقل بالاجماع، فيبطل ما ذكره.

الشبهة الثالثة :

قالوا : إنما صرنا الى تخصّص ^(٣) الأنبياء، لأن شرائعهم انطوت على أمور تخالف الأصول الحكيمة، وقد ثبت بالبراهين القاطعة، والأدلة الساطعة أن الباري تعالى حكيم، فمن أخبر عنه بما ينافي قضيته الحكيمة علمنا بأنه متخصّص كاذب، وقد انطوت الشرائع على تكليف المكابدة، والمشقة، والسفارة، وقطوع (المفاوز) ^(٤)، والقفار، ومفارقة الأوطان والأهل والولدان، والباري تعالى / غنى عن إيلام عباده، وتكليفهم هذه المشقات ^(٥). (٤٦ - أ)

والجواب :

أنا نقول : هذا يبطل بتكليف المتلقى عقلاً عندكم، فإنكم أثبتتم من قضية العقل أموراً (تربى) ^(٦) على مشقات

-
- (١) أ : الولد .
 - (٢) ب : الامتحان، بالخاء المعجمة .
 - (٣) في النسختين : تخصّص، ولعل الصواب ما أثبتته، لأن معناه : كذب واقتراء (القاموس ٣/٢١٢، الصحاح ٨/١٠٢٥) .
 - (٤) ب : المفاوز : وهو تحريف .
 - (٥) ب : المشتقات، وهى تحريف .
 - (٦) ب : تدنى . وفي المصباح ٢١٦/١ : أربى على الخمسة : زاد عليها .

الشرائع من تكليف أن لا يبطأ طول عمره نرة، ولا يتلف قملة، ولا يأكل لحماً، وأن يقلل الغذاء، ويرتضى بالضنا (١).

ثم يبطل ما قالوه من كل وجه بأن البارئ تعالى يبتلى عباده بالأمراض والأوجاع، والأسقام، ويؤلم الأطفال، والحيوان، وهو غنى عن ذلك كله، فاذا جاوزتم ذلك في حق البارئ فجوزوا هاهنا، فبان بطلان ما ذكره (٢).

الشبهة الرابعة :

قالوا : في الشرعيات أمور مستقبحة في العقل، مستهجنة في المروءة، كالإيما في الركوع، والتنكيس في السجود، والتعمري للإحرام، والهرولة في السعي، إلى غير ذلك مما تشبه حركات الصبيان، ومن لا عقل له !

والجواب :

أنا نقول : هذا باطل، بأن الله تعالى قد يضطر بعض عباده في بعض الأوقات إلى التعمري، والتكسف، وقد يبتلى بمرض يفضحه، ويرديه، ويلجئه إلى أمور مستقبحة تضنيه، وقد يلجأ العقلاء إلى خلق اللحى عند وقوع في بلية، أو هلكة، ثم لا يقبح^{شيء} من ذلك كله، فكذلك هاهنا (٣).

(١) الضنا : المرض الشديد، وأضناه المرض : أدنفه وأثقله .

(٢) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : التمهيد ١١٤-١١٦، الرازي : الأربعين ٣٢٥-٣٢٨، الإيجي : المواقيت ٣٤٣-٣٤٤.

السيد الشريف الجرجاني : شرح المواقيت ٥٥٢ .

(٣) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : التمهيد ١١٩-١٢٠،

الجويني : الإرشاد ٣٠٤-٣٠٦، الغزالي : فيصل التفرقة ١٣٩-١٤٤، القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٥٦٦-٥٦٧، الرازي : الأربعين ٣٢٧-٣٢٨، الجرجاني : شرح المواقيت ٥٥٢ .

الشبهة الخامسة :

قالوا : لاسبيل الى إثبات النبوات ، وذلك لأن النبی لا يعلم أن الذى يكلمه ربه ، فانه ربما يكون من طوارق الجن ، وكذلك الذى يزعم أنه بَلَّغَهُ ملائكة عن البارئ تعالى ما يؤمنه أن يكون شيطانا ، ومن أين يعلم أنه جاءه من ربه ؟!

والجواب :

انا نقول : اذا سمع كلام البارئ تعالى علم منه تعالى بقرائن أحوال يدل على ذلك من إخبار عن مُفِيتَات لا يعلمها الا الله تعالى ، أو يَبْلُغُ الإخبار مَبْلَغاً لا يصح الوفاق فى إصابتها من مُخَمَّنٍ ، أو راجع بالغيب ، أو يسمع كلاما لا يشبه كلام المخلوقين ، فيعلم أنه سمع كلام البارئ تعالى ، كما أن من يرى الله تعالى يرى موجودا لا يشبه الموجودات والمحدثات ، فيعلم أنه رأى البارئ تعالى . وكذلك نقول فيمن بَلَّغَهُ ملائكة عن البارئ تعالى / فانه يعلم أنه رسول (٤٦ - ب) من عند البارئ بقرائن أحوال تدل على أنه جاءه من عند البارئ تعالى على ما قد قدمنا (١) فيمن يسمع كلام البارئ تعالى ، فبطل ما قالوه (٢) .

(١) انظر : ٤٠ ب - ٤١ أ من هذا الكتاب .

(٢) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : التمهيد ١٠٩-١١١ ،

البغدادى : أصول الدين ١٥٥-١٥٦ ، الرازى : الأربعين

٣١٧ - ٣١٨ ، الأيجى : المواقف ٣٤٢ - ٣٤٣ ، الجرجاني :

شرح المواقف ٥٥١ ، كمال بن أبى شريف : المسامرة

شرح المسامرة ١٩٠ ، البزدوى : أصول الدين ٩٣ .

الشبهة السادسة :

قالوا : أنتم لا تخلون عن دعوى علم ضرورى فسى وجه دلالة المعجزة ، فتارة تدعون الضرورة من جهة القرينة ، وتارة تدعون الضرورة من جهة أن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ، وتارة تدعون الضرورة من جهة سلامتها عن المعارضة ، فهلا اتعيتم الضرورة بمجرد أصل الدعوى . فان قلتسم : إنها احتمل الصدق والكذب ، فنقول : فالاختمالات أيضا لم تنقطع بما اتعيتم من هذه الأوجه ، فما الدليل على نفيها ؟

والجواب :

انا نقول : قولكم " أنتم لا تخلون عن دعوى علم ضرورى " الى آخر ما قررنا .

فنقول : كل علم نظرى يستند الى علم ضرورى ، الا أن منه ما يكون قريبا من المبدأ ، فيستند اليه فى أول الرتبة ، ومنه ما يكون بعيدا من المبدأ فيستند اليه معه نظريات كثيرة . والعلم (بصدق)^(١) النبوات بطريق المعجزات إن عدناه من جملة العلوم الحاصلة بقرائن الأحوال فهو يستند اليه فى أول الرتبة ، فيقال : هذا المتحدى بالنبوة لا يخلو من أن يكون صادقا أو كاذبا ، بطل أن يكون كاذبا لظهور المعجزة الخارقة للعادة على وفق دعواه سليمة عن المعارضة ، مقارنة للدعوى فوجب أن يكون صادقا .

(١) فى النسختين : بطريق ، ولعله تصحيف من الناسخين ، اعتمدت فى تصحيحه على نهاية الاقدام ٤٤٣ .

فان اقتران هذه الأشياء يستعقب علماً ضرورياً .
 وإن عددناه (١) من جملة العلوم الحاصلة فوجه
 دليل التخصيص يدل على أنه يريد هذا المراد بعينه،
 وبعد حصول العلم فإنكار المنكر لا يقدح في حصول
 العلم لظهور عناده (٢) .

الشبهة السابعة :

قالوا : أنتم تزعمون أن الباري تعالى قادر على خرق
 العوائد، وجعل النواير معتادة، والمعتادة نواير، فلو ظهر
 خارق على يد مدعى النبوة فما يؤمننا أن يكون (ذلك) (٣)
 أول خرق العادة، وأن الباري تعالى أراد خرق العادة،
 لاتصديق مدعى النبوة ؟!

(٤٧- أ)

والجواب :

انا نقول : هذا الذى ذكرتموه ظاهر الفساد، فان خرق
 العادة قد حصل فى أول الأمر، وإنما يصير مستمرا فى
 المستقبل، ووقوع الاستمرار فى المستقبل لا يخرج عن
 كونه خارقا للعادة بالضافة الى ما سبق، فان المدعى
 (للنبوة) (٤) لو ادعى وقال : آية صدق أن تخرق العادة
 المطردة بأن يستغنى الحيوان عن الغذاء، والتنفس فى الهواء
 لكان ذلك من أعظم المعجزات، وإذا كان النادر فى عادة

(١) فى النسختين : عددناها، مع أن الضمير راجع الى "العلم".

(٢) قارن بالشهرستانى فى نهاية الاقدام ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٤ حيث

يورد هذه الشبهة ويرها بنفس الفاظها هنا .

(٣) ساقط من (ب) .

(٤) ساقطة من (ب) .

معجزة فلأن يكون خرق العادة معجزة كان ذلك أولى .
وقولهم " إنه يحتمل أن يكون البارى تعالى أراد قلب
العادة ، لا تصديق مدعى النبوة " ،
فنقول : هذا باطل ، لأن وقوع النادر على وفق ما
ادعاه النبى ، وتحطاه ينزل منزلة تصديقه بالقول ، فيبطل
ما ذكره (١) .

الشبهة الثامنة :

قالوا : لا يخلو أن تقولوا : يُعرف صدق النبى بطريق
سوى المعجزة ، أو لا . فإن منعم فقد نسبتهم البارى تعالى
الى المعجزة ، وإن جُوزتم فهذا واجب ذلك وجوب المعجزة ، ولم
كانت المعجزة أولى بالدلالة من ذلك الدليل ؟
قلنا : أدلة التعريف على صدق النبى غير
محصورة ، ولا مقصورة على صورة ، بل يجوز أن يخلق الله
تعالى لهم علما ضروريا بصدق النبى ، فلا يفتقر المدعى الى
طلب المعجزة ، وأن ينصب أمارات على صدقه وإن لم يكن
خارقة للعادة ، والقرائن كثيرة غير منحصرة ، فرب قرينة
أورثت علما لشخص ، ولم تورث علما لآخر ، إلا أن المعجزة
الخارقة للعادة أقوى القرائن ، وأظهرها فى الدلالة على
الصدق ، فلهذا كانت أولى من غيرها ، فيبطل ما ذكره (٢) .

-
- (١) انظر هذه الشبهة وربما : الجوينى : الإرشاد ٢١١ ، الرازى :
الأربعين ٢١٩ ، ٢٢٢ ، الشهرستانى : نهاية الأقسام ٤٢٥ ، ٤٢٨ ، الأمدى :
غاية المرام ٢٢٢ ، ٢٢٥ ، المكلاتى : لباب العقول ٣٥٦ - ٣٥٧ ،
الإيجى : المواقف ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، الجرجانى : شرح المواقف ٥٥٤ - ٥٥٥ .
(٢) انظر أيضا : الماترىدى : كتاب التوحيد ١٨٨ - ١٨٩ ، وقارن
بنهاية الأقسام ٤٢٧ ، ٤٤٢ حيث يورد نفس الشبهة وردها بالفاظ
قريبة من هنا ، وانظر : البزدوى : أصول الدين ٩٦ - ٩٧ .

الشبهة التاسعة :

قالوا : انه ليس من شرط المعجزة عندكم الا أنه يثبت عند جماعة من أهل الخبرة والبصيرة، ويلزم التصديق غيرهم من أهل التقليد، ولا يجب استمرار المعجزة في كل وقت، واذا لم تستمر فيماذا يجب علينا تصديق الأنبياء الماضين، ولم نجد في وقتنا ما يدل على صدقهم، فلا يجب علينا التصديق بهم ؟!

والجواب :

انا نقول : إنما اعتبرنا ثبوت المعجزة عند أهل الخبرة، لأن بهم العبرة دون غيرهم ممن ليس له خبرة، فانه / اذا ثبت ذلك عندهم، وهم خلق كثير، وجم غفير (٤٧- ب) دل على صحتها، لأن أشد الناس إنكاراً، وأعسرهم انقياداً وتقليداً من كانت عنده خبرة وبصيرة بخواص الأشياء، فأما من ليس له خبرة وبصيرة من العوام، وأصحاب الصناعات فانهم ينقادون بأدنى شيء من التخييلات، فلا يعتبرون في إثبات المعجزات، واذا لم يبق لأرباب الخبرة والبصيرة شك في المعجزة فأولى أن لا يبقى لغيرهم من العامة، وأصحاب الصناعات، فيلزم من ليس له خبرة وبصيرة تقليد من له خبرة وبصيرة، ويلزم من لم يكن في زمانه بنقل التواتر، والاستفاض، فيبطل ما ذكروه (١) .

(١) قارن بالشهرستاني في نهاية الاقدام ٤٤٠، ٤٤٦ حيث نجد فيه نفس الشبهة وردّها .

السببة العاشرة :

قالوا : الدليل لا يخلو : إما أن يكون عقلياً ، أو

سمعيّاً ، والمعجزات ليست عقلية ، ولا سمعية .

أما عدم كونها عقلية فظاهر ، وأما عدم كونها سمعية

فلأن السمعية تتوقف على ثبوت النبوة ، ولم توجد .

والجواب :

قلنا قد بينا أن من وجوه الدلالة القرائن

والمواضع على الشئ ، وهو يتنزل منزلة التصديق بالقول ،

وقد قدمنا أن المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ،

وبينا ذلك أحسن بيان ، وأكملّه ، فلا فائدة في الإعادة (١) .

السببة الحادية عشرة :

قالوا : هل يجوز على الله تعالى أن يبعث الأنبياء

متتابعين ، وتكون معجزاتهم متماثلةً ، أو لا ؟

فإن قلتم : يجوز ، أدى ذلك إلى أن تصير المعجزات

التي من شرطها أن تكون خارقة للعادة معتادة ، فتخرج

عن كونها خوارق للعادات ، فتخرج عن كونها معجزات .

وإن قلتم : لا يجوز ، فانه يؤدي إلى نسبة الباري

تعالى إلى العجز عن نصب الأدلة على تصديق الأنبياء .

(١) انظر : ٣٩ ب - ٤٠ ب من هذا الكتاب .

والجواب :

أنا نقول : لا يجوز أن يبعث الله تعالى الأنبياء متتابعين في أوقات متقاربة ومعجزاتهم متماثلة، لأن خوارق العادات تصير عادات، فتخرج عن كونها معجزات، فلا يؤدي ذلك إلى التعجيز، لأن الله تعالى قادر على أن يبعثهم في وقت واحد، متتابعين، مع اختلاف معجزاتهم، فتكون معجزة أحدهم مثلاً قلب / العصا حية، ومعجزة الآخر إبراء الأكف والأبرص، (٤٨- أ) فلا يؤدي ذلك إلى أن تصير خوارق العادات عادات، لأن كل معجزة خارق على حدة، فلا يؤدي إلى خرق العادة .

الشبهة الثانية عشرة :

قالوا : إنكم زعمتم أن المعجزة تدل من حيث يكون فعلاً لله تعالى، موافقة لدعوى مدعى النبوة، وهذا تناقض، لأنكم شرطتم كون المعجزة فعلاً لله تعالى، ثم عددتم من شرائطها صدور الدعوى من النبي، وهو من أفعاله .

والجواب :

أنا نقول : هذا مغالطة، فإنا لم نقل إنه لا يجوز أن يصدر شيء مقدور لمدعى النبوة، ولكننا قلنا : خارق العادة ينبغي أن يكون مما ينفرد الباري بالقدره عليه، والمعجزة هي الخارق دون دعوى الشيء، والشرط غير المشروط، فيبطل ما ذكروه .

الشبهة الثالثة عشرة :

قالوا : المعجزة الخارقة للعادة إنما تتصف بذلك إذا وقعت عادةً نادرة، فإذا تكررت مرتين فأو ثلاثاً لم تكن معتادة، ولا ينحصر ذلك بعدد مضبوط، وأمر محصور، فقد اعتبرتم في المعجزة أمراً مجهولاً لا يمكن إدراكه، وأنا جهل شرط المعجزة بطلت لبطلانه .

والجواب :

(أنا) (١) نقول : عدم العلم بفصل ما يقع العلم الضروري به لا يمنع من حصول العلم به، فإن عدم الوصول إلى ضبط عدد أقل أهل التواتر لا يمنع من وجود العلم بالفصل ضرورة بين الذين يحصل العلم بخبرهم ضرورة ، وبين من لا يحصل بخبرهم . وكذلك ندرك جبن الجبان عند اقتراره، (واصفاره) (٢) وغير ذلك من قرائن أحواله، وإن كان يمكن (أن يكون) (٣) اقتراره، (واصفاره) (٤) من غيره، وإن لم نجد سبيلاً إلى فصل يحتوى عليه عبارة، وكذلك ندرك حجل الخجل بحمرة لونه، ووَجَل الوجِل بصفرة لونه، وإن كان يمكن أن يكون احمرار الخجل، واصفرار الوجِل من غير خجل أو وجَل، وإن لم نجد سبيلاً إلى فصل يحتوى عليه عبارة، وهذا لِسِرٌّ وهو أن الأسباب المتقدمة على العلوم الضرورية لا يرتبط به ارتباط / العلم الضروري (٤٨- ب)

(١) زيادة في (ب) .

(٢) في النسختين : اضطراره ، ولعله تحريف من الناسخين .

(٣) أ : أن يمكن .

(٤) ب : اضطراره .

بالمنظور فيه، فلم يقدح النحول عن تفصيل أسبابه التسي
يتقدم عليه في مستقر العادة .

الشبهة الرابعة عشرة :

قالوا : اذا أظهر مدعى النبوة أمراً خارقاً للعادة بين
أظهر قوم فانه لسبيل لهم الى معرفة أنه خارق للعادة، لأنه
من الممكن أن يكون أمثال ما أتى به في بعض أقطار الأرض
عادة، وقد يمكن أيضاً أن تطرد العادة به في بعض الأوقات،
وإن لم يكن مطرداً في هذا الوقت، فلا يعلم انخراق العادة
قطعاً .

والجواب :

انا نقول : هذه شبهة ظاهرة الفساد، فانا تعلم قطعاً
أن فلق البحر، وقلب العصا حية، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه
والأبرص، وانشقاق القمر لا يدخل شيء من ذلك في مقصد دور
البشر، وانه لم يظهر ذلك في وقت من الأوقات، ولو ظهر ذلك
لنقل نقلاً متواتراً، لأن ظهور الأشياء الخارقة للعادة يتوفر
الدواعي على نقلها، وإشاعتها، وفي عدم نقلها أدل دليل على
عدم وجوبها، ومن أنكر هذا فقد أنكر ما لا ينكره إلا معاند جاحد
لما يندر بالضرورة .

ثم لو قدرنا ذلك معتاداً عند أمة من الأمم، في قطر
من أقطار الأرض، فلا يكون ذلك مانعاً لما أتى به النبي أن يكون
خارقاً للعادة بالإضافة الى من بُعث اليهم، ووقع التحدى معهم،
فسقط ما ذكروه (١) .

(١) قارن بالشهرستاني في نهاية الاقدام ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩ حيث

نجد نفس الشبهة ورد بها بالفاظ قريبة من هنا .

الشبهة الخامسة عشرة :

قالوا : أنتم تُجَوِّزون الإِضلال على الله تعالى ، فما
يُدرِيكم أن الله تعالى يُظهِر المعجزة على يد كاتب ، وإذا جاز
أن يُظهِر المعجزة على يد كاتب ، وأن يُظهِر على يد الدجال
وهو يدعى الإلهية فلأن يجوز أن يُظهِر على يد كذاب يدعى
النبوة أولى ، ومع هذا الاحتمال كيف يلزم اتباعه ، وقبول قوله !

والجواب :

أنا نقول : إنما نجوِّز الإِضلال على الله تعالى
بشرط أن لا يقع على خلاف المعلوم ، وبشرط أن لا يتناقض
الدليل والمدلول ، وبشرط أن لا يؤدي إلى التكذيب في القول ،
ونضرب لكل واحد منها (١) مثالا .

فأما خلاف المعلوم ، فمثل أن يُعلم الباري تعالى
أنه يرسل رسولا / يهتدى به قوم ، فلو أضلهم بذلك الدليل (١٤٩ أ)
لوقع الأمر على خلاف المعلوم ، وذلك مستحيل .

وأما تناقض الدليل والمدلول فهو مثل أن يدل قرينة
الدلالة على شيء ، فلا يجوز أن يختلف ، فإنها إذا دلت على شيء
فلا يجوز أن يدل على خلافه ، كنصب دلالة الوجدانية
لبدل على الشرك .

وأما ما يؤدي إلى التكذيب فمثل أن يُخبر الباري
تعالى . بأنه يرسل رسولا يهتدى به قوم ، ثم يُضل من بُعث
إليهم ، فإنه ينقلب الصدق كذبا ، وذلك مستحيل . فإذا عَلِمَ

(١) في النسختين : منهما ، ولعل الأصح كونه : منها .

البارى صدق النبى، وأخبر عن صدقه فقد صدقه ومن صدقه استحال أن يكذبه، فبان أن الإضلال لايجوز فى هذه المواضع (١) كلها، بلى يجوز أن يضاف الإضلال الى الله تعالى على معنى : أنه يخلق ضلالاً فى قلب شخص، ولكن بشرط أن لا يؤدى الى مستحيل، فإذا أدى الى مستحيل لم يفعله لاستحالة، وتناقضه . وإظهار المعجزة على يد الكذابين من هذا القبيل المستحيل، فلهذا قلنا : إنه لايجوز، فيبطل ما قالوه .

وإنما جاز أن يظهر خرق العادة على يد من يدعى الإلهية كالديجال، وذلك لأن سمة الحدث ظاهرة عليه، وعلامة النقص لازمة له، فإنه لا يستريب ذولب أنه مخلوق، وإن ظهر على يده ما يظهر على يد النبى من خرق العادة، لأن أمارات الحدث عليه لائحة، وعلامة النقص له واضحة، وقد نبه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك فى قوله عند ذكر الديجال " وَلَكِنَّ الْهَلَكَ كُلَّ الْهَلَكِ أَنَّهُ أَعُورٌ وَرَبُّكُمْ لَيْسَ بِأَعُورَ " أى هلك الديجال وحزبه،

(١) أ : الموضع .

(٢) ولم أجد الحديث بلفظه المذكور هنا، وإنما أقرب ما وجدته من الأحاديث الواردة فى الديجال وأوصافها ما أخرجه البخارى (١٠٣ / ٨) فى الفتن، باب ذكر الديجال و(١٧٢ / ٨) فى التوحيد، باب " وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي " بلفظ : " مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الْأَعُورَ الْكَتَّابَ، إِلَّا أَنَّهُ أَعُورٌ وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعُورَ، وَإِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ : كَافِرٌ " وأخرجه أيضا مسلم (٢٢٤٨ / ٤) فى الفتن، باب ذكر الديجال . قال الحافظ ابن حجر فى " الفتح " ٩٦ / ١٣ فى شرح =

وبيان كذبه أنه أعور، لأنه لو التبس على الناس من أمره ما التبس عليهم عيبُ العور لظهوره، لأن الإله لا يكون أعوره بل يكون مُنْزَهاً عن كل عيب، عيب العور وغيره، فجاز أن يخرق على يده العادة، لاستحالة حاله، (وتبيين) (١) محاله، إذ يستحيل أن يكون الإله مُتَّصفاً بهذه الحالة، فلا يلتبس حاله بخرق العادة .

وأما خرق العادة على يَدٍ مِنْ يَدِ عِسى النبوة كاذباً فانما لم يجز، لأنه لا / يستحيل مع خرق العادة (٤٩ - ب) أن يكون صادقاً، فيقع اللبس، فوقع الفرق بينهما (٢) .

= أحاديث الباب: " إنما اقتصر على ذلك - أي عيب العور - مع أن أدلة الحدوث في الدجال ظاهرة، لكون العور أثر محسوس يدركه العالم والعامى ومن لا يهتدى إلى الأدلة العقلية، فإذا ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة - والإله يتعالى عن النقص - علم أنه كاذب " .

(١) ب : تبين .

(٢) انظر أيضاً : الجويني : الإرشاد ٣٢٧ - ٣٢٨ .

الغزالي : الاقتصاد ١٢٢ - ١٢٤، الشهرستاني :

نهاية الاقدام ٤٣٦، ٤٤٠ - ٤٤٢، الرازي : الأربعين

٣٢٣ - ٣٢٤، البزدوى : أصول الدين ٩٧ - ٩٨ .

الشبهة السادسة عشرة (١):

قالوا : عددتم إحياء الموتى من جملة المعجزات الخارقة للعادات، وأنتم تزعمون : أن كل مَيِّت يُوضَع في قبره، فإن الباري يُحييه، ويسأله منكر ونكير، وهذا يناقض ما اعتمدوه من أن إحياء الموتى خارق للعادة .

والجواب :

ان هذه من أهوى شبهكم الضعيفة الركيكة، فإن إحياء الموتى الخارق للعادة هو الذي يُوجد عياناً ومشاهدة، وإحياء الله تعالى الميت في قبره غير مُعَايَنٍ ولا مُشَاهَدٍ، فبان الفرق .

وأن من زعم : أن عيسى عليه السلام حين أُعْرِفَ على مقبرة دارسة، وقبض على حثوة من التراب، وقال : " هذا كسب سام بن نوح، وإن شئتم أحييته لكم، وضرب المقبرة بهراوة معه، فقام ينفخ التراب عن وجهه ولحيته " (٢)، فمن زعم أن ذلك ليس بخارق للعادة فقد أنكر الضرورات، وبداية المعقولات، والتحق بالسوفسطائية في إنكارهم الضرورات، وإلحاق الحِسِّيَّاتِ بالخيالات في المفامات .

(١) في النسختين : الشبهة السادسة عشرة .

(٢) ذكر الامام أبو جعفر بن جرير من طريق علي بن زييد .

ابن جُنَّاع عن يوسف بن مهران عن ابن عباس أنه قال :

" قال الحواريون لعيسى بن مريم : لو بعثت لنا

رجلاً شهد السفينة، فحدثنا عنها . قال : فانطلق

بهم حتى أتى إلى كتيب من تراب، فأخذ كفاً من ذلك =

فبان أن هذه شبهة فاسدة بارية، وتمويه باطل،
لا أصل له، ولا حاصل .
وانما استوفينا إبطال شبههم مع ظهور فساد
أكثرها، عناية بتمهيد قواعد هذا الفصل، إذ يتمهـد
بتمهيد قواعده قواعد الشرائع، والنبوات، وينبنى عليه
أركان الأحكام الشرعية التي يتعلق بها خير العاجل،
وثواب الآجل، فالله تعالى (ينفع به)^(١) كل قارئ،
وسامع، وقائل، إنه الجواد - مع عدم الوسائل - ،
المُجيب لكل داع، وسائل .

= التراب بكفه، فقال : أتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله
ورسوله أعلم . قال : هذا قبر حام بن نوح . قال :
وضرب الكتيب بعصاه، وقال : قم باذن الله ، فإذا
هو قائم ينفخ التراب عن رأسه قد شاب . فقال له
عيسى عليه السلام : هكذا هلكت ؟ قال : لا، ولكني
مِتُّ وأنا شاب، ولكني ظننتُ أنها الساعة، فَمِنْ
تَمَّ شَيْئٌ " ثم حدث لهم عن السفينة، وما
جرى فيها . وقال ابن كثير بعد أن ذكر هذا
الجبر : " وهذا أثر غريب جداً " . (ابن جرير
الطبري : تاريخ الرسل والملوك، طبعة دار
المعارف الثالثة، ج ١ / ١٨١ - ١٨٢، باب -
كثير : البداية والنهاية ١ / ١١٦) .

(١) ب : ينتفع به .

الفصل الثامن

في الرد على اليهود

اعلم - أيدك الله (تعالى) (١) بتوفيقه - أن
الكلام ينقسم معهم الى قسمين :
أحدهما : جواز النسخ (٢) .
والثاني : إثبات نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام .
أما القسم الأول : فقد اتفقت اليهود
قاطبة على عدم جواز النسخ ، واختلفوا :
فذهب طائفة الى أنه لا يجوز عقلاً ، وإذا لم يجز
عقلاً لم يرد شرعاً (٣) .

- (١) زيادة في (ب) .
(٢) النسخ في اللغة : قد يطلق بمعنى الإزالة،
ومنه يقال : نسخت الشمس الظل أي أزالته،
ونسخت الريح أثر المشي ، ونسخ الشيب الشباب
إذا أزاله .
وقد يطلق بمعنى نقل الشيء وتحويله من حالة
الى حالة مع بقاءه في نفسه ، كنسخ الكتاب ،
ومنه قوله تعالى " إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (الجن : ٢٩) .
وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متأخر :
وقيل : هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتاً به مع تراخيه عنه .
انظر معنى النسخ في الاصطلاح : شرح العضد ١٨٥/٢ ، ١٨٦ ،
المستصفى ١٠٧/١ ، ١٠٨ ، الأحكام للآمدي ٢٣٨/٢ - ٢٤٠ ، شرح
الكوكب المنير ٥٢٦/٣ ، ٥٢٧ ، فواتح الرحموت ٥٢/٢ ، ٥٣ ، ٥٤ .
(٣) وهم معظم اليهود على ما قاله الجويني في الإرشاد ٢٣٨ .

وذ هبت طائفة الى أنه يجوز عقلا الا أنه / (٥٠ - ١)
لا يجوز توقيفا، وهؤلاء هم (الشَّعْبِيَّةُ) (١) منهم .
وذ هبت طائفة أخرى الى أنه يجوز عقلا وشرعا ،
الا أن الله تعالى لم يبعث نبيا بعد موسى (عليه
السلام) (٢) ، وهؤلاء هم العنانية (٣) .

(١) في النسختين : السمعية ما عتمدت في التصحيح على

التمهيد ١٦٠ ، وغاية المرام ٣٤١ .

الشَّعْبِيَّةُ : إحدى فرق اليهود، ويسمونها ابن
حزم في (الفصل ١ / ١٧٨) " الشَّعْبِيَّةُ " ، وهم الربانية
ويطلق عليهم أيضا لقب " الفريسيين " ، وهم القائلون
بأقوال الأخبار والمؤمنون بما جاء في أسفار التلمود
التي ألفها علماء هذه الفرقة وفقهاؤها . ويؤمنون
بالبعث ويزعمون أن الصالحين من الأموات سينتشرون
في هذه الأرض ليشاركوا في ملك المسيح المنتظر
الذي ينقذ الناس ويدخلهم في ديانة موسى . وهذه
الفرقة من أهم فرق اليهود ، وقيل إنها تكونت في
عهد يوناثان الذي كان صديقا لداود عليه السلام .
ويتفق المؤلف هنا مع الباقلاني في نسبة هذا الرأي
الى هذه الفرقة ما لا أن الآمدي في (غاية المرام ٣٤١ ،
والإحكام ٢ / ٢٤٥) ، وابن النجار الحنبلي في (شرح
الكوكب المنير ٣ / ٥٢٣) ، وأمير باشا في (تيسير
التحرير ٣ / ١٨١) من القدماء ، و د . مصطفى زبيد
في (النسخ في القرآن الكريم ٢٢) ، و د . محمد فرغلي
في (النسخ بين الإثبات والنفي ٩٩) من المحدثين
ينسبون الى هذه الفرقة عكس ما نجده هنا . (انظر
عن هذه الفرقة وآرائها : التمهيد ١٦١ ، الفصل ١ / ١٧٨ ،
غاية المرام ٣٤١ ، الأسفار المقدسة ٥٥ - ٥٦) .
(٢) زيادة في (ب) . (٣) العنانية (= القراءون) =

وذ هبت طائفة الى أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) (١) نبي مبعوث، ولكن الى الغرب وهم بنو اسماعيل، لا الى بنى اسرائيل، وهؤلاء هم العيسوية (٢) .

= أحد ث الفرق اليهودية جميعها، أنشأها عنان بن داود أحد علماء اليهود في أواخر القرن الثامن بعد الميلاد في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور . وهم يخالفون سائر فرق اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والسك والجراد، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وأرشاداته، ويقولون : إنه من بنى اسرائيل المتعبدين بالتوراة، والمستجيبين لموسى عليه السلام، لا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته . ويتمسكون بما جاء في العهد القديم وحده، ولا يعتبرون بأحكام التلمود وتعاليم الربانيين .

وقد نجد عند الأمدى في (غاية المرام ٣٤١، والأحكام ٢٤٥/٢)، وابن النجار في (شرح الكوكب المنير ٥٣٣/٣)، وأمير بادشاه في (تفسير التحرير ١٨١/٣)، و د. علي حسن العريض في (فتح المنان في نسخ القرآن ١٤٣) أن هذه الفرقة تُحيل النسخ سماً وتجوّزه عقلاً .

(انظر عن هذه الفرقة وآرائها : ابن حزم : الفصل ١ / ١٧٨، الشهرستاني : الملل والنحل ٢٠/٣، الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين ٨٢، د. علي عبد الواحد وافي : الأثر المقدس في الأدیان السابقة للإسلام ٦١ - ٦٣) .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) العيسوية : فرقة من اليهود، أتباع أبي عيسى إسماعيل بن يعقوب الصفهاني، ظهر أبو عيسى أيام الخليفة أبي جعفر المنصور، وأتبعه يهود كثير، واتبعوا له آيات ومعجزات، وزعم هو أنه نبي بعث ليخلص بنى اسرائيل من أيدي الأمم العاصين . وهو لا يعترف بأحكام التلمود، وأنخل =

فأما البرهان على جواز النسخ :

فنقول : إنما قلنا ذلك ، لأنه يجوز أن يكون الأمور به حسناً في زمان قبيحاً في زمان آخر ، فالبارئ تعالى يأمر في كل زمان على قدر ما تقتضيه المصلحة ، فإن تصرف البارئ في عباده بالأوامر والنواهي بمنزلة تصرف الحكيم في حق المريض ، فإنه يأمره مرة بشرب الأتوية لِمَا لَهُ فيها من المصلحة ، وينهاه عنها في حالة الصحة لِمَا لَهُ فيها من المفيدة (١) . وكذلك الراعي الذي يشفق على رعيته ، فإنه ينقلهم في كل وقت إلى ضرب من السياسة غير الضرب الأول ، لِمَا في ذلك من المصالح ، وكذلك الوالد يسوس ولده في وقت باللطف ، وفي وقت آخر بالعنف على قدر ما يرى في ذلك من المصلحة .

وكذلك ما وقع فيه النزاع من نسخ الأحكام في الشرائع على هذا الحد ، فإنه لا خفاء (أن) (٢) في تحريم الخمر في حق أمة محمد صلى الله عليه وسلم من المصلحة ما ليس في غيرهم ، فإن الأمم الخالية والقرون

تعديلات على الأحكام اليهودية المستمدة من التوراة نفسها . (انظر عن هذه الفسقة وآرائها : ابن حزم : الفصل ١ / ١٧٩ ، الشهرستاني : الملل ٢ / ٢٠-٢١ ، الرازي : اعتقادات الفرق ٨٣ ، التفتازاني : حاشيته . على شرح العضد ٢ / ١٨٨ ، د. علي وافى : الآثار ٦٣) .

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ١٨٥ ، والآمدى في غاية المرام ٣٥٨ ، والإحكام ٢٤٦/٣ ، والقاضى العضد في شرح العضد ١٨٨/٢ ، وأمير باشا في تيسير التحرير ٢ / ١٨٢ .

(٢) زيادة في (أ) .

الماضية كانت أعمارهم طويلة، فأبيح لهم شرب الخمر، لأنهم إن ضيعوا بعض أعمالهم في الشرب والسكر قدروا أن يستدركوا ما فاتهم من الأوقات الضائعة لطول أعمارهم . فأما هذه الأمة، فإن أعمارهم قصيرة، فلو أبيع لهم شرب الخمر والسكر مع قصر أعمارهم لم يمكنهم أن يستدركوا ما فاتهم من أوقات ضائعة لقصر أعمارهم . فبان أن إباحتها في حقهم مفسدة، كما كان إباحتها في حق من قبلهم مصلحة ^(١)، وهذا ظاهر لا إشكال فيه.

(١) كيف تكون إباحة شرب الخمر مصلحة للذين كانوا قبلنا، مع ما فيها من مفسد جسيمة كإزالة العقل، وإنهاب المال، وإحداث العداوة والبغضاء بين الناس . وهي أمور تتعارض مع مقاصد الشرائع التي جاءت للمحافظة على الكليات الست، ومنها العقل (*) يقول عز الدين بن عبد السلام في " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " (٢٧:١) : " المفسد ثلاثة : أحدها ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه في كل شريعة، وذلك كالسكر والزنا وإفساد العقول " .

ويقول في موضع آخر (٨٤:١) : " وأما مفسدة الخمر فإلزامها العقل، وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله ... " . ويقول العلامة الآكوسي في " روح المعاني " (١١٤:٢) : " وبالجملة لولم يكن فيها - أي الخمر - سوى إزالة العقل، والخروج عن الاستقامة لكفى، فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم " اجتنبوا الخمر، فإنها أم الخبائث "، ولم يثبت أن الأتباع عليهم السلام شربوها في وقت أصلا .

ونقل الامام القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٢٨٧:٦) عن الأصوليين أنهم قالوا : إن السكر حرام في كل شريعة، لأن الشرائع مصالح العباد، لا مفسد لهم، وأصل المصالح العقل، كما أن أصل المفسد نهابه، فيجب المنع من كل ما ينهبه، أو يشوشه " . انظر أيضا ج ٢٠٢-٢٠٣ من تفسيره .

(*) وللتفصيل انظر : الشيخ محمد بخيت المطيعي : القول المفيد ١٠٦-٩٩ .

وكذلك لا خفاء بين تحليل نكاح البنات والأخوات،
في زمان آدم (عليه السلام) ^(١)، وتحريمه في زمان غيره،
فإنه لو حُرِّم نكاح البنات والأخوات في زمان آدم (عليه
السلام) ^(١) لَانْقَطَعَ التفاضل والتوالد بخلاف زمان / (٥٠ - ب)
من بعده، فإنه لا يؤدي الى ذلك (٢) .

فبان أن الصالح تختلف باختلاف الأوقات
والأزمان، وأنه ليس من ضرورة أن تكون مصلحة،
أو مفسدة في زمان أن تكون مصلحة أو مفسدة
في كل زمان، فبان وجه جواز النسخ .

فان قالوا : لو جاز أن ينهى عما أمر به،
أو يأمر بما ينهى عنه لكان ذلك يؤدي الى سفاهة،
إما لأمره بالفساد، أو لإنهيه عن الصلاح، أو لأن الأمر
بالشيء يدل على أنه مراد، والنهي يدل على أنه
مكروه، فيؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مراداً ومكروهاً،
وذلك متناقض (٣) .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) قارن بالشهرستاني، في نهاية الاقدام ٥٠١،
والآمدى، في الاحكام ٣ / ٢٤٢، والعضد،
في شرح المختصر ٢ / ١٨٨، وأمير بادشاه،
في تيسير التحرير ٣ / ١٨٢، والهندي، في
إظهار الحق ٣٠٢ .

(٣) وينب الباقلاني هذه الشبهة الى العنانيسة،
(التمهيد ١٦٠، ١٨٤) .

قلنا : هذا لا يستقيم ، لأن النهى بعد الأمر
أو الأمر بعد النهى فى غير وقته لا يؤدى - كما زعمتم -
الى سَفَهٍ وتناقض ، لأن الشئ قد يكون صلاحا فى
وقت ، فسادا فى وقت ، مثل الطاعة فى وقت كصوم
شهر رمضان ، ومعصية فى وقت آخر كصوم العيدين
وأيام التشريق .

وكذلك قد يكون الشئ حنا فى وقت ، قبيحا
فى وقت آخر ، فان العلاج بالكى ، والقطع حن عند
حدوث الأمراض المقتضية للعلاج ، قبيح عند الصحة
والغنى عن العلاج .

ثم ما أنكرتم أن يكون النسخ ، وتبديل الأمر
بالنهى ، والنهى بالأمر ، والشرائع كالإيجاد والإعدام ،
والإحياء والإماتة ، وإيلام الصحيح بعد اللذائذ ، ونقض
الجماد بعد التأليف ، وتحريكه بعد التسيكين ، وتبييضه
بعد التسويد ، فاذا جاز هذا فى هذه الأشياء كلها ،
فكذلك فيما وقع الخلاف فيه ، ولا فرق بينهما (١) .

(١) انظر نقض هذه الشبهة : الباقلانى : التمهيد
١٨٤-١٨٨ ، حيث ينسبها الى العنانية ، والآملى :
غاية المرام ٣٤٩، ٣٥٧، ٣٥٨ ، والاحكام ٢٤٩ / ٢ ،
الا أنه ينسب هذه الشبهة الى الشيعية كما سلفت
الإشارة الى ذلك ، والجرجانى : شرح المواقيت ٥٦٦
و د . مصطفى زيد : النسخ فى القرآن الكريم ٣٠-٣٥ ،
و د . محمد فرغلى : النسخ بين الإثبات والنفى ٩٩-١٠٥ .

ثم كيف يمكن اليهود إنكارُ جواز النسخ، وفي
التوراة التي بأيديهم^(١) "إن الملائكة الذين أتوا
إبراهيم (عليه السلام)^(٢) بالبشرى بولادة إسحاق
وبهلاك قوم لوط أكلوا ما قُدم لهم من الخبز الفطير،
والمجل المشوى، واللبن، والسمن"^(٣)، وأن هذا كان
حلالاً لإبراهيم وأنتم تحرمون أن يؤكل على مائدة
واحدة لحم ولبن .

وفي التوراة أيضا : إن إبراهيم قال لأبى مالك^(٤)
المَلِك عن سارة زوجته : إنها أختى ، فلما علم أبو مالك
أنها زوجته، قال له : ما رأيتُ إذ صنعت هذا الأمر ؟

قال له إبراهيم : إني قلت ليس خوف / الله تعالى (٥١ - أ)
في هذا الموضع فتقتلوني بسبب زوجتى ، وعلى الحقيقة
أنها أختى بنتُ أبى ، ولكن ليست بنت أُمى^(٥) ، وهم

(١) ان التوراة التي بأيدي اليهود اى اليهود العبرانيين
هى " التوراة العبرانية " ، والتي بأيدي النصارى
هى " التوراة اليونانية أو السبعينية " . (انظر :
مقدمة " غفاء الغليل فيما وقع فى التوراة والانجيل
من التبديل " ص / ٢ .

(٢) زيادة فى (ب) .

(٣) انظر : سفر التكوين ١٨ : ٦ - ٨ ، وابن حزم :

الفصل ١ / ٢٢١ .

(٤) أ : أبى ملك .

(٥) انظر : سفر التكوين ٢٠ : ٢ - ١٤ . وأما مسألة

هل كانت سارة أختا لإبراهيم عليه السلام حقيقة،
أم كانت أختا له فى الإسلام ؟ انظر حول هذا الموضوع
عبد الوهاب النجار : قصص الأنبياء ٨٤-٩٣ هامش .

يقرون بأنه تزوج أخته لأبيه، اذالم تكن بنت أمه
وهذا حرام عندهم اليوم . وهذا تحقيق النسخ
الذى ينكرونه (١) .

وفى التوراة : أن عمران بن فاهات بن لاوى تزوج
(يوكابد) (٢) بنت لاوى ، فولدت له موسى وهارون ومريم عليهم
السلام ، فولد موسى وهارون - باقرارهم - تزوج عمتهم (٣) ،
وهذا حرام عندهم اليوم (٤) ، وهذا تحقيق النسخ الذى ينكرونه (٥) .

- (١) قال الشيخ رحمه الله الهنـدى فى إظهار الحق ٢٠٢ :
" والذكاح بالأنث حرام مطلقا فى الشريعة الموسوية،
عينية كانت الأنث أو علانية أو خفية، ومساو للزنا، والناكح
ملعون، وقتل الزوجين واجب " . وفى سفر الأخبار ٢٠ : ٢٧
" أى رجل تزوج أخته ابنة أبيه، أو أخته ابنة أمه، ورأى
عورتها ورأت عورته فهذا عار شديد، فيقتلان أمام شعبهما،
وذلك لأنه كشف عورة أخته، فيكون إثمهما فى رأسهما " .
وفى الفقرة ٢٢ من الإصحاح ٢٢ من كتاب الاستثنا * :
" يكون ملعونا من يضاجع أخته من أبيه، أو أمه " ، فلو
لم يكن هذا النكاح جائزا فى شريعة آدم وإبراهيم عليهما
السلام يلزم أن يكون الناس كلهم أولاد الزنا، والناكحون
زناة، وواجب القتل، وملعونين، فكيف يظن هذا فى حق
الأنبياء * عليهم السلام، فلا بد من الاعتراف بأنه كان جائزا
فى شريعتهم ثم نسخ " . بتصرف يسير . انظر : الفصل ١ / ٢٢٥ .
(٢) فى النسختين : برحانه، اعتمدت فى التصحيح على التوراة .
(٣) النص فى سفر الخروج ٦ : ٢٠ " وأخذ عمرا يوكابد عمتهم
زوجة له، فولدت له هرون وموسى " . انظر أيضا : العدد ٢٦ : ٥٩ .
(٤) وفى توراتهم الحالية تحريم نكاح الخالة والعمة : " عورة
أخت أبيك لا تكشف، وإنها قريبة أبيك : عورة أخت أمك
لا تكشف، وإنها قريبة أمك " (اللاويين ١٨ : ١٢ - ١٣) .
ونصت التوراة بعقاب من يفعل ذلك : " عورة أخت أمك، أو أخت
أبيك لا تكشف، أنه قد عرى قريبته يحملان ذنبيهما " (اللاويين ٢٠ : ١٩) .
(٥) انظر أيضا : الفصل ١ / ١٨١، وإظهار الحق ٢٤٢، ٢٠٣ .

وفى التوراة أيضا : أن يعقوب عليه السلام تزوج أختين معا^(١)، وهذا حرام عندهم^(٢)، فهذا كله إثبات النسخ الذى ينكرونه^(٣) .

فان زعموا أن ذلك لم يكن حلالا فقد نسبوا الأنبياء عليهم السلام الى الأنكحة الفاسدة، والوطء المحرم، والولادات الخبيثة، وحاشا الأنبياء من ذلك . وإن قالوا : لم يكن حراما ، فقد ثبت النسخ الذى أنكروه، وبان أنه يجوز نسخ الأمر بالنهى، والنهى بالأمر ، ونسخ الشرائع بعضها ببعض^(٤) .

-
- (١) واسمهما : لَيْثَه وَرَاحِيل بنتا لابان .
 (انظر : سفر التكوين ٢٩ : ١٥ - ٣٠) .
- (٢) وفى التوراة : « ولا تأخذ امرأة على أختها للزَّور لتكشف عورتها معها فى حياتها » (اللاويين ١٨ : ١٨) .
- (٣) وانظر أيضا : ابن حزم : الفصل ١ / ١٨١ ، ٢٣٠ - ٢٣١ ، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ١ / ١٥١ ، عبيد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى : فواتح الرحموت ٢ / ٥٦ ، رحمة الله الهندى : إظهار الحق ٣٠٣ ، ٥٢٠ - ٥٢١ .
- (٤) انظر : د . مصطفى زيد : النسخ فى القرآن الكريم ٣٦ - ٤٠ .

البرهان الثاني :

انا نقول : إن (بنينا)^(١) على أن أفعال
البارى تعالى غير معللة فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .
وإن قلنا إن أفعاله معللة فيجوز أن يكون
البارى تعالى قد سبق في علمه في الأزل أن هذا الفعل
حسن في هذا الزمان فأمر به ، وقبيح في غيره
ونهى عنه (٢) .

البرهان الثالث :

انه يجوز خلُّو الأزمان كلها عن الفعل ، فكذلك
بعض الأزمان ، وإذا جاز خلُّو زمان موسى وعيسى
عليهما السلام عن الفعل فكذلك زمان محمد صلى الله
عليه وسلم ، ولا فرق ، ولا يقتضى ذلك البناء على الله
تعالى ، على ما سنبين في الجواب عن شبهتهم .

(١) ب : بينا .

(٢) قارن بالشهرستاني في نهاية الاقدام ٥٠٠ ،
والآمدى في غاية المرام ٢٥٨ ، وفي الاحكام ٢٤٤-٢٤٥ ،
والباقلاني في التمهيد ١٨٤ - ١٨٦ ، وعبد العلى
الأنصارى في فواتح الرحموت ٥٦ / ٢ .

وَأُما شبههم :

وَأُما شبهة من ذهب منهم الى أن النسخ لا يجوز عقلاً^(١) فتمسكوا بشبهتين :

الشبهة الأولى :

إن النسخ يدل على البداء^(٢)، والبداء لا يجوز على الله تعالى، لأن البداء إنما يجوز على من لا يعلم عواقب الأمور، والله تعالى عالم بالعواقب، فيستحيل في حقه أن يأمر بشئ ثم / ينهى عنه . (٥١ - ب)

(١) وهم معظم اليهود .

(٢) البداء : قال الآمدي في الأحكام ٢ / ٢٤١ : " وأعلم أن البداء عبارة عن الظهور بعد الخفاء، ومنه يقال : بدا لنا سور المدينة بعد خفائه، وبدا لنا الأمر الفلاني، أي ظهر بعد خفائه، واليه الإشارة بقوله تعالى " وَيَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ " (الزمر : ٤٧)، " بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنِّي قَبْلُ " (الأنعام : ٢٨)، " وَيَدَا لَهُم سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا " (الجاثية : ٣٣)، وحيث كان النسخ يتضمن الأمر بما ينهى عنه، والنهى عما أمر به على حده وظن أن الفعل لا يخرج عن كونه مستلزماً لمصلحة أو مفسدة، فإن كان مستلزماً لمصلحة فالأمر به بعد النهي عنه على الحد الذي ينهى عنه، وإنما يكون لظهور ما كان قد خفى من المصلحة، وإن كان مستلزماً لمفسدة فالنهي عنه بعد الأمر به على الحد الذي أمر به، وإنما ينكسون لظهور ما كان قد خفى من المفسدة، وذلك عين البداء .
والفرق بين النسخ والبداء واضح، قال الشيرازي : =

والجواب :

انا لانسلم أن النسخ يدل على البداء، لأن الباري تعالى خلق الأشياء، وعلم قبل خلقها مقادير صلاحها ونساقها، ثم أمر بها وهي مصلحة، ونهى عنها وهي مفسدة في سابق علمه .

فإن قالوا : الحسن يكون حنا على الإطلاق،
والفبيح يكون قبيحا على الإطلاق .

« إن البداء أن يظهر له ما كان خفيا، ونحوه — لانقول فيما ينسخ أنه ظهر له ما كان خافيا عليه، بل نقول : إنه أمر به وهو عالم أنه يرفعه في وقت النسخ وان لم يطلعنا عليه ، فلا يكون ذلك بداء » .
(التبصرة ٢٥٣) .

وانظر الفرق بين النسخ والبداء : الباقلاني :
التمهيد ١٨٦ - ١٨٨ ، القاضى عبد الجبار : شرح
الأصول الخمسة ٥٨٣ - ٥٨٥ ، الخياط : الانتصار
٩٣ - ٩٥ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ٥٠ - ٥٢ ،
الجوينى : الإرشاد ٣٤١ ، الشهرستانى : نهاية
الاقدام ٤٩٩ - ٥٠٣ ، الآمدى : غاية المرام ٣٥٧ - ٣٥٩ ،
ابن النجار الحنبلى : شرح الكوكب المنير
٢ / ٥٢٦ - ٥٢٧ ، د . مصطفى زيد : النسخ
في القرآن الكريم ٣٠ - ٣٢ .

قلنا : لانسلم، فانا قد بينا بالشواهد
العقلية من كون الدوا * مصلحة في وقت، مفسدة
في وقت آخر . وكذلك اللطف والعنف مصلحة
في وقت، مفسدة في وقت آخر ، وكذلك سائر السياسات
فانها ^{تكون} آثاراً مصلحة، وثاراً مفسدة على قدر الأوقات
والأحوال . وما ذلك إلا كما أن الله تعالى ينقل الصبي
من الصبوة الى الشيبة، والكهولة، والشيخوخة ،
وكذلك ينقل الإنسان من الصحة الى المرض، ومن
المرض الى الصحة ، ومن الحياة الى الموت الى غير ذلك .
ولا يقال إن الباري تعالى بدا له، فذلك فيما وقع الخلاف فيه (١).

-
- (١) انظر في الرد على هذه الشبهة : الباقلاني :
التمهيد ١٨٤ - ١٨٨ ، إمام الحرمين الجويني :
الإرشاد ٣٤٠ - ٣٤٦ ، عبد القاهر البغدادى :
أصول الدين ٢٢٦ - ٢٢٧ ، الفزالي : الاقتصاد ١٢٨ ،
الشهرستاني : نهاية الاقدام ٥٠١ - ٥٠٣ ، السرازي :
المحصل ج ١ ق ٢ / ٤٥٢ - ٤٥٣ ، الآمدي :
غاية المرام ٣٥٨ ، والإحكام ٢ / ٢٤٦ ، أمير بادشاه :
تيسير التحرير ٢ / ١٨٢ ، عبد المولى الأنصارى :
فواتح الرحموت ٢ / ٥٥٥ د . مصطفى زبيد :
النسخ في القرآن الكريم ٣٠ - ٣١ .

الشبهة الثانية :

قالوا : لو قلنا يجوز النسخ لأدى ذلك إلى تعجيز الباري (تعالى)^(١) عن تعريف عباده بتأبيد الشرائع ، وذلك أن الباري تعالى لا يخلو : إما أن يقول لنا (مثلا)^(٢) : " تمسكوا بالسبت أبدا " أو " تمسكوا بالسبت " . ويطلق .

فإن قال^(٣) : " تمسكوا بالسبت (أبدا) " ^(٤) ، وقرن أمره بالتأبيد ، فلو جاز نسخه لأدى ذلك إلى أن لا يتصور أن الباري تعالى يُعرِّفنا تأبيد شريعته ، لأن أدلّ الألفاظ على التأبيد قوله " أبدا " .

فإن قال^(٥) : " تمسكوا بالسبت " ، فأطلق الأمر ولم يقيد ، فلا يخلو : إما أن يقال إن الباري تعالى أراد منا العبادة على الدوام ، أو لم يرد ، فإن أراد منا العبادة على الدوام فإنه يصير بمنزلة ما لو صرح بالتأبيد . وإما أن يقال : إنه لم يرد منا العبادة مطلقا ، فيؤدى إلى أن يعرض الباري تعالى عباده لاعتقادات الجاهل ، وذلك محال ^(٦) .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) زيادة في (أ) .

(٣) أ : قالوا .

(٤) ساقط من (ب) .

(٥) في النسختين : قالوا .

(٦) قارن عرض هذه الشبهة بما في التمهيد ١٧٦ ، والإحكام

للآمدى ٢٤٨/٢ ، وفي المحصول ج ١ ق ٨ / ٤٤٧ - ٤٥٠ ، وفي

فرائح الرحموت ٥٧٢/٢ ، وفي شرح المواقف ٥٦٦ .

والجواب :

قولهم : النسخ يؤدي الى تعجيز الباري عن
تعريف عباده تأييد الشرائع ،

قلنا : هذا ليس بصحيح ، فان قوله " تمسكوا
بالسبب أبداً " (١) انما أراد بالتأييد ما لم يُظهر
المعجزات / على يَدَيَّ مَنْ يدعو الى نسخه ، لأنَّه (٥٢ - أ)
قد قيد في العقول وجوب تصديق من جاء بمعجزة ،
وظهر أعلام النبوة على يَدَيْه ، كما قيد فيها سقوط فرض

(١) قال الامام الفخر الرازي في المحصول ج ١ ق ٤٥٧/٣ - ٤٦٠ :

" لفظ " التأييد " - في التوراة - قد جاء للمبالغة
دون الدوام في صور :

إحداها : قوله في العبد " انه يَسْتَعْدِم ست سنين
ثم يَعْتِق في السابعة ، فان أبى العتق فَلْيُسْلِمْ أَذْنُكُ
ويستخدم أبداً " (الخروج ٢١: ٢-٧ ، التثنية ١٥: ١٢-١٨) .

وثانيها : قيل في البقرة التي أمرؤا بذبحها
" يكون ذلك سُنَّةً أبداً " (التثنية ٢١ : ١ - ٩) ثم
انقطع التعبد بذلك عندهم .

وثالثها : أمرؤا في قصة دم " الفصح " بأن يذبحوا
الجلل ، ويأكلوا لحمه ملهوجا ، ولا يكسروا منه عظما ،
ويمكون لهم هذا سُنَّةً أبداً " (التثنية ١٦ : ١ - ١٢) ثم
زال التعبد بذلك .

ورابعها : قال في السفر الثاني : " قَرَّبُوا إِلَيَّ كُلَّ
يَوْمٍ خُرُوفَيْنِ ، خُرُوفًا غَدُوءًا ، وَخُرُوفًا عَشِيَّةً ، قَرَّبَانَا دَائِمًا
لأَحْيَا بِكُمْ " (الخروج ٢١ : ٢٨ - ٤٠) .

ففي هذه الصور وَجِدْتَ الْفَاطُ التَّأْيِيدَ ، ولم تدل على
الدوام ، فكذا ما ذكرتموه . والله أعلم " اهـ .

العمل (بالشرعة)^(١) بالعجز ، والفرع ، والموت ، والعهد
بلا خلاف ، فوجب أن يكون معنى " أبداً " ما لم يظهر من يدعو
إلى نسخه ، وإن لم يكن ملفوظاً به ، كما كان معناه : ما دمت
أحياً ، ولم تموتوا ، ولم تعجزوا .

ونظير ما وقع الخلاف (فيه)^(٢) قولهم : لا تخلصني
في الحبس أبداً ، أي ما دام حياً ، أو يؤدي ما عليه ، أو ما لم يرجع
عن جرمه ، فكذلك هاهنا .

ولهذا إذا قيل لكم في التوراة بعد ذكر اسرائيل
واسحاق^(٣) وأورثتهم جميع^(٤) الأرض التي وعدتهم بها ، ويملكونها
أبداً^(٥) ، وهم ما ملكوها أبداً ، بل أخرجوا منها منذ أكثر من
ألف عام حملتهم الخبر على التخصيص ، وإذا جاز لكم تخصيص
الخبر الذي لا يجوز على الله تعالى فيه الكذب أصلاً
فلأن يجوز تخصيص الأمر إذا دل على برهانه كان ذلك أولى .

(١) في النسختين : بالعمل ، اعتمدت في التصحيح
على " التمهيد " للباقلاني ص / ١٢٢ .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) في النسختين : وأورثهم ، والتصحيح من الفصل ١ / ٢٥٨ .

(٤) في النسختين : وعدته بها ، والتصحيح من الفصل ١ / ٢٥٨ .

(٥) سفر الخروج ٣٢ : ١٣ . والنص الحالي في تـوراة

النصارى : " اذكر ابراهيم واسحاق واسرائيل عبيدك

الذين حلفت لهم بنفسك وقلت لهم : أكثر نسلكم كنجوم

السما ، وأعطى نسلكم كل هذه الأرض التي تكلمت عنها

فيملكونها إلى الأبد " .

نأما اذا قال : " تمسكوا بالسبت "، وأطلق الأمر، فلا نقول إنه يقتضى التكرار بحال، ولو قَدَرنا أنه يقتضى التكرار ولكن بشرط أن لا يظهر فساد ونسخه، لأنه اذا جاز أن يكون مقيدا بالمعجز والعدم والموت جاز أن يكون مقيدا بعدم النسخ، ومشروطا بعدم المانع .

قوله : إن العلم بتأبيد الشرائع لا يتصور !
فنقول : لا نسلم، بل يتصور أن يوجد ذلك بقرينة دالة، إما قرينة مقال، مثل أن يقول " لا نبى بعدى، وإن شريعتى لا تُنسخ الى قيام الساعة "، أو قرينة حال، وقرائن الأحوال لا يمكن التعبير عنها، بل يضيق نطاق النطق عن بيانها، مثل خَجَل الخَجَل، ووجَل الوجَل، ونشطة النمل، فانا نعلم هذه الأشياء كلها ضرورة بقرينة الحال، فكذاك هاهنا (١) .

وأما شبهة من ادعى (٢) أنه جائز عقلا إلا أنه لا يجوز توقيفا، فتمسكوا بأن قال موسى : " تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض "، أو " ملتي دائمة ما دامت السماوات والأرض " (٣) .

(١) قارن بالباقلاني في التمهيد ١٧٦-١٧٨هـ والرازي ففى المصول ج ١ ق ٤٥٣-٤٦٠هـ والآمدى فى الإحكام ٢ / ٢٤٨-٢٥٠هـ وعبد العلى فى فواتح الرحموت ٢ / ٥٧هـ والجرجانى فى شرح المواقف ٥٦٦ - ٥٦٧ .

(٢) وهم الشمعية كما سلفت الإشارة الى ذلك .

(٣) قال الأب يوسف المكارثى - صحح كتاب التمهيد للباقلاني - تعليقا على هذا النص : " لا يوجد نص هذا القول فى أى من أسفار العهد العتيق " . (انظر : =

والجواب :

ان هذا لم يصح عن موسى ؑ ثم هذا معارض بقول
بعض البراهمة / أنه لا نبي بعد نبيهم^(١)، ودعواهم (٥٢ - ب)
في ذلك مثل ما تدعون .

فان قلتم : نقله إلينا أهل الحجة، فكذلك
يقولون مثل قولكم، فما وجه ترجيح نقلكم على نقلهم
ولاسبيل لكم الى ذلك، فانكم لا يمكنكم أن تدعوا شيئا
إلا ادعوا مثله .

ثم لاسبيل لكم الى تبين وجه صحة نقلكم،
لأنكم لا إسناد لكم، كما ليس^(٢) لهم ذلك، وإنما
الإسناد المتصل الذي يحفظ الشرائع من خاصة ملّة
الإسلام، ودون غيرها من سائر الملل .

والدليل على عدم صحة نقلكم من وجهين :
أحدهما : أن هذا النقل لو كان صحيحا لكانت
اليهود قد حاجت به عيسى ومحمدا عليهما (الصلاة والسلام)^(٣)،

= التمهيد ١٧١ هامش)، وانظر النصوص الواردة فسي
تعظيم السبت في العهد القديم : الهندي : إظهار
الحق ٣٠٥ - ٣٠٦، الرازي : المحصول ج ١ ق ٤٥١/٣ - ٤٥٢ .
(١) انظر : ٤٨ من هذا الكتاب، حيث زعم قوم منهم
أن الله لم يبعث نبيا قط الا آدم، وزعم آخرون أن الله
لم يبعث نبيا الا ابراهيم عليهما السلام . وانظر
أيضا : البزدوى : أصول الدين ٩١ .
(٢) في النسختين : ليست ، ولعل الصحيح ما أثبتته .
(٣) زيادة في (ب) .

فانهم كانوا يقصدون إبطال دلائلها ومعجزاتها، ولو كان هذا صحيحا لكان لهم ذلك أقوى دليل عليهما . وانه الذى صح أن ابن الراوندى (١) علم اليهود ذلك (٢)، وقال لهم: قولوا كما قال المسلمون أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) (٣) قال: " لَا نَبِيَّ بَعْدِي ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ " (٤).

- (١) أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندى، وأبو ابن الراوندى، فيلسوف جاهر بالالإلحاد والزندقة . كان أولا من متكلمي المعتزلة، ونسبت إليه فرقة منهم هي "الراوندية"، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وكتب كتابا يرد فيه على المعتزلة، وهو كتاب "فضيحة المعتزلة"، وقد رد عليه الخياط من المعتزلة بكتابه "الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد" . وقد طلبه السلطان فهرب، ولجأ الى ابن لاوى اليهودى بالأهواز، وصنف له كتابه الذى سماه "الدامغ للقرآن" . وقد هلك ابن الراوندى سنة ٢٩٨ هـ، وقيل: صلب ببغداد وهو ابن ٨٦ سنة (ابن الجوزى: المنتظم ٩٩/٦-١٠٥، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٧٨/٦، ابن كثير: البداية والنهاية ١١٢/١١، ١١٣، ابن العماد: شذرات الذهب ٢ / ٢٣٥ - ٢٣٦) .
- (٢) انظر أيضا نقد الباقلانى له من جهة السند فى التمهيد ١٧٨-١٨٠، حيث يفيض فى الرد والمناقشة، والجوينى فى الإرشاد ٣٤٣-٣٤٤، وهو يذكر أيضا أنه من وضع ابن الراوندى ليعارض به دعوى الرسالة من محمد صلى الله عليه وسلم، ويدلل على ذلك بأن أحبارهم - الذين كانوا من أعلم الناس بالتوراة - لم يذكروه، ولو كان صحيحا لكان أقسوى ما يتمسكون به زمن النبى صلى الله عليه وسلم .
- (٣) زيادة فى (ب) .
- (٤) أخرجه الترمذى (٢٣٨٣) فى الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، بلفظ: ".... وأنا خاتمهم =

والوجه الثاني : أن الباري تعالى أيد عيسى ومحمداً (عليهما الصلاة والسلام) ^(١) بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة، ولو صح ذلك عن موسى (عليه السلام) ^(٢) فلا يخلو : إما أن يكون كاذباً في مقالته، وهو منزه عن ذلك، أو أن يؤيد الله تعالى عيسى ومحمداً (عليهما الصلاة والسلام) ^(٣) بالمعجزات مع كذبهما، وذلك مستحيل، لأن الله تعالى لا يؤيد بالمعجزة كاذباً لِمَا فيه من مخالفة الدليل المدلول، كنصب دلالة التوحيد فيدل (على) ^(٤) الشرك، وذلك مستحيل. فان قالوا : انه قد نقل عن اليهود أنهم حَاجَبُوا عيسى ومحمداً عليهما (الصلاة) ^(٥) والسلام بمثل ذلك، وانما لم تنقلوه، لأنه يصعب عليكم دفعه !!

وقولكم : ان ابن الراوندي علم اليهود، فدعوى لا أصل لها، لأن اليهود خلق كثير، وجم غفير، فلا يخفى عليهم مثل ذلك !!

النبیین، لا نبی بعدی " وقال : حدیث صحیح .
 وأبو داود (٤٥٢/٤) فی الفتن باب ذکر الفتن ودلائلها .
 وأحمد فی مسنده (٢٧٨/٥) عن ثوبان بلفظ الترمذی،
 وأبی داود .

وأحمد فی مسنده (٣٩٦/٥) عن حذيفة بن اليمان بلفظ : " وإنی خاتم النبیین، لا نبی بعدی " .

(١) أ : صلى الله عليهما وسلم .

(٢) زيادة فی (ب) .

(٣) ب : عليهما السلام .

(٤) ماقطة من (ب) .

(٥) زيادة فی (ب) .

وقولكم : إن عيسى ومحمدا عليهما (الصلاة)^(١)،
السلام جاء ١٠ بالآيات والمعجزات ، فنحن لا نلتفت
الى دعواهما ، ولا ننظر فى معجزاتهما بعد ما صح عن
نبينا تأييد شريعته ، وتخليد ملته كما أنكم لو جاءكم من
يدعى النبوة ، ويدعوكم الى النظر فى معجزته فانكم تعرضون
عنه ، ولا تنظرون فى معجزته / لما صح عندكم من أنه (٥٣ - أ)
لا نبى بعد نبيكم ، فكذلك نفعل نحن كما تفعلون !!
قلنا : أما قولكم " إن اليهود حاجوا عيسى
ومحمدا (عليهما الصلاة والسلام)^(٢) ولم تنقلوه " فهذا
بهت منكم ، ودعوى باطلة ، فان النصارى والمسلمين أمم
كثيرة ، لا يحصيهم عدد ، ولا يحصرهم بلد ، ويستحيل على مثلهم
أن يسموا خبرا ، ويتواطأوا على عدم نقله ، فان ذلك يؤدى
الى أن لا يحصل العلم بخبر التواتر ، والى أن لا تثبت
نبوة موسى (عليه السلام)^(٣) ومعجزاته ، فانا لم نشاهدنا ،
وانما أخبرنا بها (تواترا)^(٤) (٥) .
وقولهم : انا لا نلتفت الى دعوى عيسى ومحمد
(عليهما الصلاة والسلام)^(٦) بعد ما صح عن نبينا تأييد
شريعته .

-
- (١) زيادة فى (ب) .
(٢) أ : صلى الله عليهما وسلم .
(٣) زيادة فى (ب) .
(٤) ب : متواترا .
(٥) قارن نقض هذه الشبهة بالباقلانى فى التمهيد ١٧٧-١٧٨-١٨١ ،
حيث يفيض فى الرد والمناقشة ، والامدى فى غاية المرام
٣٥٩ - ٣٦٠ .
(٦) زيادة فى (ب) .

فنتقول : هذا إنما نفتقر إليه عند الحاجة الى
الكشف والبحث، أما بعد أن ظهر الحق ولاح فنسور
الصباح يغنى عن الصباح، ولا اعتبار بمن أعرض وعاند،
وما ذلك فى ضرب المثال الا بمنزلة من أخير بوجود مكة
فقال : لا أمتنى ذلك، ولا ألتفت إليه، ولا خلاف فى أن
هذا معانيد، لا اعتبار بعنايه (١) .

وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مِنْهُمْ (٢) الى أن النسخ
يجوز عقلا وشرعا الا أنه لم يُبعث نبي بعد موسى
(عليه السلام) (٣) .

قلنا : مع تجويزكم النسخ عقلا وشرعا لا معنى
لإنكاركم نبوة الأنبياء بعد موسى ونحو عيسى ومحمد،
لأن الطريق الذى يثبت به نبوة موسى موجودة بعينها
فى حق عيسى ومحمد (عليهم الصلاة والسلام) (٤) من
ثبوت المعجزات الخارقة للعادات التى لا سبيل الى
إنكارها، فان تطرق إليها إنكار فكذلك يتطرق الى
نبوة موسى .

(١) انظر : فى الرد على الذين يحيلون النسخ سمعا :
الباقلانى : التمهيد ١٧٦ - ١٨٣ والجوينى : الإرشاد ٣٤٣،
٣٤٤، البغدادى : أصول الدين ٢٤٦، الرازى : المحصول
ج ١ ق ٣ / ٤٤٢ - ٤٦٠، لآمدى : غاية المرام ٢٥٢ - ٢٦٠،
الهندي : إظهار الحق ٣٠٠ - ٣١٥، د . مصطفى زيس :
النسخ فى القرآن الكريم ٤١ - ٤٣ .

(٢) وهم العنانية .
(٣) زيادة فى (ب) .
(٤) زيادة فى (ب) .

فان قالوا : نبوة موسى أجمع أهل الأديان عليها،

كالمسلمين والنصارى واليهود، وليست كذلك نبوة عيسى
ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) (١) .

قلنا لهم : ولمَ وجب ذلك ولم يجب بطلان

نبوة موسى لإجماع أهل الأديان المختلفة، وأجناس الخلق
على بطلانها كالبراهمة، والمجوس، وسائر ضروب الدهرية،
وإن لمَ يجب ذلك لمَ يجب ما قلتم .

ولمَ أنكرتم نبوة عيسى أيضا مع إطباقها وإطباق

النصارى والعيسوية منكم على صحتها (٢) .

ويحكي عن بعض الأئمة (٣) أنه ناظر بعض علماء

اليهود، فقال له اليهودى : أنا لا أوافقك / على نبوة محمد (٥٣ - ب)

وأنت توافقنى على نبوة موسى، فقال له الامام : وان كان

موسى الذى أقر بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) (٤)،

وبشيرة فأنا أوافقك على نبوته، وإن كان الذى ما أقر

بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا أوافقك على نبوته،

فانقطع .

(١) زيادة فى (ب) .

(٢) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ١٦٣ - ١٦٤ حيث

ينقض هذه الشبهة بنفس ألفاظها هنا .

(٣) ولم أعثر على هذا الامام المحكى عنه هذه القصة فى الكتب

التي راجعتها وأقرأتها . يقول ابن حزم فى الفصل ١ / ١٨٣ :

"فانا إنما آمننا بنبوة موسى الذى أنذر بنبوة محمد صلى الله

عليه وسلم وبالتوراة التى فيها الإنذار برسالة محمد صلى الله

عليه وسلم باسمه ونسبه وصفة أصحابه رضى الله عنهم " . انظر

أيضا مناقشته مع النصارى : الفصل ١ / ٣١٣ - ٣١٥ .

(٤) زيادة فى (ب) .

ثم كيف يصح لليهودى إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى التوراة أن الله تعالى قال لموسى أن يقول لبني اسرائيل: "سيقوم لكم الرب إلهكم نبيا من إخوانكم كما أقامنى" (١)، و "سأقيم أيضا لهم نبيا من أوسط إخوانهم مثلك، وأجعل فيه كلامى، وأعهد اليه بما آمراه، فمن كره أن يسمع كلامه الذى يقوله على اسمى، فأنا أنقم منه" (٢) .

وفى هذا الفصل أوفى حجة فى إثبات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لأن فيه إنذاراً واضحاً، يبعثه الله تعالى نبيا الى بنى اسرائيل من أوسط إخوانهم، ولم يكن بعد موسى (عليه السلام) (٣) من نحو ثلاثة آلاف سنة الى وقتنا هذا نبى يدعو بنى اسرائيل الى تصديقه، وهو من إخوانهم الا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم، لا سيما مع قوله لموسى "مثلك"، فارتفع الإشكال، ووضح البرهان بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (٤)، وضح أنه ليس فى كتابهم ما ينهأهم عن اتباع نبى صادق يأتينهم بغير شريعة موسى، فبطل ما ادعوه .

(١) التثنية ١٨ : ١٥ .

(٢) " ١٨ : ١٨ - ١٩ .

(٣) أ : صلى الله عليه وسلم .

(٤) انظر تعقيب الشيخ رحمة الله الهندى على النسخ السابق حيث يقول فيه : " وهذه البشارة ليست بشارة يوشع عليه السلام كما يزعم الآن أجمار اليهود، ولا بشارة عيسى عليه السلام كما زعم علماء البروتستانت، بل هى بشارة محمد صلى الله عليه وسلم لعشرة أوجه "، ثم أورد الأوجه العشرة (إظهار الحق ٥١٩ - ٥٢٦، انظر أيضا : الفصل ١٩٤/١ ما بين القيم : هداية الحيارى ٥١ - ٥٣) .

وَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ مِنْهُمْ^(١) إِلَى أَنْ مُحَمَّدًا

صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى بنى إسماعيل دون بنى إسرائيل، فقالوا : لأن بنى إسماعيل - وهم العرب - لم يكونوا أصحاب كتاب، فأُنزل الله (تعالى)^(٢) عليهم القرآن ، وعَلَّمهم الشرائع ، فأما بنى إسرائيل - اليهود - فهم أصحاب كتاب وشريعة، فاستغنوا عن الكتاب والنبي !!

وَالْجَوَابُ : أنه يقال لهم : إذا صدَّقتم

أن محمدًا صلى الله عليه وسلم نبي إلى العرب ، والنبي لا يكذب^(٣)، فقد قال إنه نَسَخَ بشريعته سائر الشرائع ، وقال صلى الله عليه وسلم " لَوْ كَانَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ فِي زَمَانِي لَمَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي " ^(٤)

(١) وهم العيسوية كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

(٢) زيادة في (ب) .

(٣) قارن نقده بنقد ابن تيمية في الجواب الصحيح

١ / ٣١ - ٣٩ ، ١٦١ - ١٦٦ ، حيث يفيض في نقض

هذه الشبهة .

(٤) رواه أحمد بن حنبل (الفتح الرباني ١ / ١٧٥) بسنده

عن جابر بن عبد الله ، ولفظ : " والذي نفسى بيده

لو أن موسى حيًّا ما وسعته إلا أن يتبعننى " .

وأورده الهيثمي في " مجمع الزوائد " ١ / ١٧٤ ، وقال :

رواه أحمد ، وأبو يعلى ، والبزار . وفيه مجالد بسن

سعيده ضعفه أحمد ، ويحيى بن سعيد ، وغيرهما " .

انظر تخريجه في " مجمع الزوائد " ١ / ١٧٣ - ١٧٤ ،

وفي " بلوغ الأمان في شرح الفتح الرباني " .

لأحمد البنا ١ / ١٧٤ - ١٧٦ .

وأخرجه أبو نعيم في الدلائل ٥٠/١ (ط . الحلب) .

ولم أنكرتم نبوته صلى الله عليه وسلم وقد قال إنه
مبعوث إليكم، وإلى الخلق كافة، قال الله تعالى " وَمَا
أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ " (١)، وقال / تعالى " قُلْ (٢) (٥٤-أ)
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا " (٣)، وقال
تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (٤).
وقال صلى الله عليه وسلم " بُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ
وَالْأَسْوَدِ، وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً " (٥)، ولا ينفعكم أنكم أصحاب
كتاب وشريعة، فإن الصالح تختلف باختلاف الأوقات .

(١) بها من النسختين : " بشيرا ونذيرا " (سبا: ٢٨)، وقال
" وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ " (الأنعام : ١٩)،
وقال " تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ
نَذِيرًا " (الفرقان : ١)، وقال " وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا
عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا " (الشورى : ٢)، فإن الحول
يشمل أطراف الدنيا كلها في الحقيقة " اهـ .

(٢) ساقط من النسختين .

(٣) سورة الأعراف، من الآية ١٥٨ .

(٤) سورة الأنبياء، من الآية ١٠٢ .

(٥) جزء من الحديث الذي أخرجه البخاري (٨٦/١) في
التيمم، الباب الأول، و (١١٣/١) في الصلاة، باب قول
النبي صلى الله عليه وسلم : جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً،
و (٥٠/٤) في فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه
وسلم : أحلت لكم الغنائم، وعن جابر بن عبد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أُعْطِيتُ خُمْسًا
لَمْ يُعْطَ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي : نَصَرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ
شَهْرٍ، وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأَيْمًا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي
أَتْرَكَتْهُ الصَّلَاةَ فَلْيَصِلْ، وَأَحْلَلْتُ لِي الْغَنَائِمَ وَلَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ
قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً
وَيُبْعَثُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً " .

فان قالوا : فقد قال الله تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَا (١)
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ " (٢) الآية، وهذا يقتضى اختصاص
رسالته بأهل لسانه ولغته !!

قلنا : هذا عدول منكم عن معنى الآية، فان ظاهر
الآية يقتضى أن كل نبي مُرْسَل بلسان الذين نشأ فيهم،
وليس فى الآية ما يدل على أن الله تعالى خَصَّ نبوة كل
نبي بقومه، والمعنى بقومه : المتصلون به نسباً على
قُرْب أو بُعْد، فبطل ما تمسكوا به ، واذا ثبت أنه نبى
مبعوث لزمكم تصديقه (٣) .

فان قلتم : مبعوث الى العرب دون غيرهم، فقد
كذبتموه، فالنبي لا يكذب .

فان قالوا : نحن لا نكذبه، وإنما نُكذِّب المسلمين
فى ادعائهم ذلك عليه .

= ولفظ مسلم (٣٧١/١) فى المساجد، فى فاتحته :
" ... وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَبْيَضَ ... " .
والنسائي (٢١٠-٢١١) فى الفصل والتيمم باب التيمم
بالصعيد .

وأحمد فى المسند ١/٣٠١، ٢٥٠، ٤١٦/٥، ١٤٥/٥، ١٤٨، ١٦٢ .

(١) ب : وما أُرسلناك ، وهو خطأ من الناسخ .

(٢) سورة ابراهيم ، من الآية ٤ .

(٣) انظر دلائل عموم الرسالة المحمدية من القرآن
والحديث والآثار فى " الجواب الصحيح " ١ / ١٢٦-١٤٠،
١٦١ - ١٦٦، ومن جهة التعاليم والشرائع والأحكام التى
جاء بها فى " النبى الخاتم " لأبى الحسن على الندوى

قلنا^(١) : إذا جاز على المسلمين كلهم أنهم
يكذبوا في هذا جاز على اليهود ونقله البلدان كلهم أن
يكذبوا فيما أطبقوا على نقله، وهذا يؤدي إلى إبطال
الأخبار كلها، وفي إطباقنا وإياهم على فساد ذلك دليل
على فساد ما ذهبوا إليه، وصحة ما ذهبنا إليه (٢) .

(١) وبها مضى (أ) ما نصه : " قلنا : فحينئذ يلزم أن يؤمن
به ما لم يدَّعه النبي إلى الإيمان به، وهذا لا يجوز
العقل جدا، فإن الطاعة بلا دعوة لا يتصور من ذوى
العقول، لأنه يستلزم ترك دينه أو ما اعتاد عليه، وترك
الدين أو المعتاد مشكل جدا، فلزم الدعوة حتى يترك
ما عليه، فحينئذ إذا كان الداعي هو بنفسه فيلزمكم
تكذيبه، وإن كان أصحابه أو تابعوا أصحابه أو من
بعدهم على اسمه فحينئذ لا يجوز العقل تكذيبهم، لأنهم
إن كانوا في دعواهم على خلاف ما ادعى نبيهم فلم يكونوا
بمؤمنين به، واختيار من آمن بنبيه الكفر محال عند
ذوى العقول، فتكذيبهم حينئذ تكذيب الرسول، وإن
كانوا على ما ادعاه فتكذيبكم النبي حينئذ أظهر
من الشمس " اهـ . لمحرره الفقير محمد الحسينى .

(٢) انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٢٩ - ١٨٠، الغزالي :
الاقتصاد ١٢٩ - ١٣٠، الآمدى : غاية المرام ٣٥٩ - ٣٦٠،
والإحكام ٢ / ٢٥٢، الجرجاني : شرح المواقف ٥٦٧،
د . مصطفى زيد : النسخ في القرآن الكريم ٤٤ .

وأما القسم الثاني : فى إثباتات

نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) (١).

فنقول : أما الدليل على إثبات نبوتها فما ظهر

على يديهما من المعجزات الخارقة للعادات .

فأما نبوة عيسى (عليه السلام) (٢) فما ظهر على

يده من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه ، والأبرص ، والإخبار عن الغيوب ، الى غير ذلك من المعجزات (٣) والآيات التى

كانت سببا فى ضلالة النصارى ، واتعائهم فيه الإلهية - لعنهم الله (٤) - ولم تكن معجزاته دون معجزات موسى ،

وإذا ثبت نبوة موسى لما ظهر على يده من المعجزات ،

فكذلك نبوة عيسى (٥) .

(١) أ : صلى الله عليهما وسلم .

(٢) زيادة فى (ب) .

(٣) وقد ذكر القرآن الكريم معجزات عيسى عليه السلام

فى سورة آل عمران : ٤٩ " وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ

أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ

الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ

اللَّهِ وَابْرَأُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخَيِّرَ الْمُؤْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ

وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَكْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي

ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ " وفى سورة المائدة :

١١٢ - ١١٥ " إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ هَلْ

يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ...

الى قوله تعالى : قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ

يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أَعَذِّبُهُ أَحَدًا مِمَّنْ

الْعَالَمِينَ " .

(٤) زيادة فى (أ) .

(٥) قارن بالبغدادى فى أصول الدين ١٨١ .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر على

يده من الآيات والمعجزات عند التحدي أكثر من سائر الأنبياء .

أظهرها القرآن الذي عجز الأولون والآخرون / (٥٤ - ب)

عن الإتيان بمثله على ما قال الله تعالى " قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ
الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (١) الآية .

ومنها : انشقاق القمر ، الى غير ذلك من معجزاته (٢)

التي سنذكرها في الفصل العاشر الذي نجعله خاتمة الكتاب .

فان قيل : أما القرآن فما الدليل على أنه معجزة ظهرت

على يده ، وما المانع أن يكون مما افتعله غيره ، وبم تنكرون أن
القرآن قد عُوِضَ ولم تظهر المعارضة لأسباب اقتضت كتمها ؟
وليس نقلها كنقل غيرها من الدول والأخبار التي لا تتعلق
بسترها غرض ، فان كتم المعارضة ينسب الى غرض من إقامة دولة
أو ضبط مملكة ، (فينزل نشرها) (٣) ، ويقصد سترها ، ويحمل ذكرها (٤) .

(١) سورة الإسراء ، الآية ٨٨ .

(٢) قارن بالباقلاني في التمهيد ١٣٢ - ١٣٣ ، والأمدي

في غاية المرام ٣٤١ - ٣٤٥ .

(٣) وهذه العبارة غير بينة المعنى ، ويمكن استبدال اللام
بالكاف فيصير الكلام " فيترك نشرها ، ويقصد سترها " ،
وها تان الجملتان متعاضدتان . وأما قوله " ويحمل ذكرها " ،
فليس يلتقي معناه مع ما سبق ، اللهم إلا أن تكون كلمة
" يحمل " محرفة عن " يحمي " بمعنى : يُحَفَظُ ، ويُخَفَى .
هكذا أفاده شيخنا الفاضل الاستاذ الدكتور سليمان
، دنيا - عافاه الله - .

(٤) انظر هذه الشبهة : الباقلاني : التمهيد ١٣٢ - ١٣٣ ،

ابن حزم : الفصل ١٨٨/١ ، الأمدي : غاية المرام ٣٤١ .

وأما انشقاق القمر فلو كان صحيحاً لم يخف على أهل الأمصار، ولكان ينقل نقلاً متواتراً، فلما نقس أحاداً دل على ضعفه وعدم صحته (١) .

قلنا : أما القرآن فأنما علمنا ظهوره على يده بالأخبار المتواترة المقتضية للعلم الضروري الذى لا يمكن إنكاره (٢)، ولا الشك فيه (٣)، كما أن العلم بظهور النبى صلى الله عليه وسلم كان بمكة والمدينة، ولا خلاف أن القرآن من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ظهره ومن جهته (نجم) (٤). ولو حمل إنسان نفسه (٥) على جحد ذلك وإنكاره لكان جاحداً منكراً للضرورة، معانداً كما أنه لو قال لكم قائل : من أين لكم أن التوراة والانجيل لم يظهرهما من قبل (موسى وعيسى) (٦) لَمَّا أمكنكم أن تثبتوها إلا بطريق التواتر، فكذلك هاهنا أولى ، فان كون مجىء القرآن من جهة النبى صلى الله عليه وسلم أظهر وأشهر من مجىء التوراة والانجيل من جهة موسى وعيسى (عليهما السلام) (٧)، لأن التواتر فى القرآن

(١) انظر : غاية المرام ٣٥٦-٣٥٧ حيث يورد هذه الشبهة

ثم ينقضها .

(٢) لأن الخبر المتواتر من أسباب العلم الثلاثة للخلق،

وهو يوجب العلم الضرورى مثل العلم بالملوك الماضية

والبلدان القاصية (شرح العقائد ٣٤، البداية ١٢) .

(٣) ب : ولا شك فيه . (٤) ب : عليم .

(٥) ب : بنفسه . (٦) ب : عيسى وموسى .

(٧) قارن بالباقلاني فى التمهيد ١٣٣-١٣٤ حيث ينقض هذه

الشبهة بنفس الفاظها هنا، والبيغدانى فى أصول الدين

١٨٢-١٨٣، وابن حزم فى الفصل ١ / ١٨٨، والآمدى فى

غاية المرام ٣٥٠، ٣٥٢ - ٣٥٣ . (٨) زيادة فى (ب) .

أكثر من التواتر في التوراة والانجيل ، لأنه أقرب (١) منها
زمانا ، ولأن اسناد النقلة الذين يحصل بهم التواتر
مشهورون واحدا عن واحد الى النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك مفقود في اسناد النقلة الذين ينقلون التوراة
والانجيل ، فان الاسناد المتصل بالمعنة (٢) الذى
يتصف بالتواتر والآحاد ليست / لكم ولأحد من (٥٥- أ)
الملل ، وإنما اختصت به هذه الأمة دون غيرهم من
سائر الأمم (٣) .

ولهذا وقع التبديل في التوراة والانجيل في مواضع
كثيرة لا تحصى كثرة ، وبيان وجه التبديل في التوراة
والانجيل لو استوفينا ذكره لكان أسفارا كثيرة ، لا أنا
نذكر من التبديل فيها طرفا :

-
- (١) أ : منها .
(٢) وبهامش (أ) : " أى كما يقال عن فلان عن فلان
بأسماء رجال معتبرين معلومين مشهورين " اهـ . قال
السيوطى في تدريب الراوى ٢١٤/١ : " الاسناد المعنعن :
وهو فلان عن فلان " .
(٣) ان أهل الكتاب لا يوجد عندهم سند متصل في نقل
كتبهم ، انظر ذلك بالتفصيل في الفصل لابن حزم
٢/٢٢٠-٢٢٣ ، وفى إظهار الحق ، الفصل الثانى من الباب
الأول ، وفى الباعث الحثيث ١٥٩-١٦٠ ، وفى منحة القريب ٦٥ ،

١ - فمن ذلك قولهم في التوراة : " ونهر

يخرج من عدن فيسقى الجنان ، ومن ثم يفترق ويصير
أربعة أرواس ، واسم أحدها (١) النيل ، وهو محيط بجميع
زويلة (٢) (التي بها الذهب) (٣) ، واسم الثاني جيحان (٤) ،
وهو محيط بجبال الحبشة ، واسم النهر الثالث جلجلة ،
واسم الرابع الفرات " (٥) .

(١) في النسختين : أحدهما ، وهو خطأ ظاهر .

(٢) في النسختين : زويلة ، بالذال المعجمة ، والتصحيح من

الفصل ٢٠٣ / ١ ، ومعجم البلدان ، والعهد القديم .

زويلة : بفتح أوله وكسر ثانيه ، بلدان ، أحدهما : زويلة
السودان مقابل أجدا بية في البر بين بلاد السودان
وأفريقية ، قال البكري : زويلة مدينة غير مسورة في
وسط الصحراء ، وهي أول حدود بلاد السودان ، ولما فتح
عمرو بن العاص " برقة " بعث عقبة بن نافع حتى بلغ
زويلة ، وصار ما بين " برقة " و " زويلة " للمسلمين ،
ويجلب من زويلة الرقيق إلى ناحية أفريقية . والأخرى :
" زويلة " المهدية ، وهي مدينة بأفريقية بناها المهدي
عبيد الله ، وزويلة أيضا محلة وباب بالقاهرة (ياقوت
الحموي : معجم البلدان ٢ / ١٥٩ - ١٦٠) .

(٣) في النسختين : التي نابها الذهب ، والتصحيح من

الفصل ٢٠٣ / ١ ، وسفر التكوين .

(٤) جيحان : نهر بالشعر الشامي (في تركيا حاليا) ، يخرج
من بلاد الروم ، ويمتد أربعة أميال إلى قرب حدود الشام
ثم يصب في البحر (المتوسط الأبيض الآن) (ياقوت :

معجم البلدان ٢ / ١٩٦ ، الفيومي : الصباح ٨ / ١١٥ - ١١٦) .

(٥) التكوين ٢ : ١٤-١١ ، وأما النيل ودجلة والفرات فهي

أنهار مشهورة معروفة .

وقولهم " إِنْ جِيحَانٌ مُحِيطٌ بِأَرْضِ الْحَبْشَةِ " ،
فهذا كذب ظاهر ، فإنه لا خفاء في عدمه ببلا د الحبشة ،
وإنما أجناس السودان هناك بين البحر المحيط الغربي
وبين البحر الآخذ من بلاد الهند إلى اليمن إلى القلزم^(١)
لأنهر سوى النيل ، فهذا بالضرورة تعلم أنه محرف في
التوراة ، إما (من)^(٢) جاهل أبله ، ولا يدري كيف يكذب ،
أو ملحد قاصد إلى الكذب على عهد يستهزى بالشرائع
وأهلها ، وحاشا لله تعالى ولأنبيائه عليهم السلام أن
يُخْبِرُوا بِخُبْرٍ يُكْذِبُهُ الْحَقُّ وَالْعَيَانُ (٣) .

(١) الْقَلْزَمُ : مدينة قديمة على طرف بحر الصين
أي القلزم ، يابسة عابسة ، لا ماء ولا كلاً ولا زرع ولا ضرع
ولا حطب ولا حجر ، يحمل اليهم الماء في المراكب
من سويس ، وبينهما بريد . وبين مدينة القلزم وبين
مصر ثلاثة أيام ، واليها ينسب بحر القلزم ، ومنها
تخمل حمولات مصر والشام إلى الحجاز واليمن ،
وهي مرسى المراكب (ياقوت : معجم البلدان ٢/ ٢٨٨ ،
اسحاق بن حسين المنجم : آكام المرجان ٢٤) .
(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) قارن بابن حزم في الفصل ٢٠٣/١ - ٢٠٧ حيث يبين
كذب هذا الكلام من عدة وجوه :
أول ذلك : إخباره أن هذه الأربعة تفتقر من النهر الذي
يخرج من جنات عدن التي أسكن الله فيها آدم ، ثم
أخرجه منها ، وهذا كذب فاضح ، لأن مخرج النيل من
عين الجنوب من بلاد السودان ، ومصبه البحر الشامي .
وأما نجلة والفرات فمخرجهما من بلاد الروم ، ويصبان
في البطائح المشهورة بقرب البصرة في أرض العراق .
وأما جيحان فيخرج من بلاد الروم ، ويصب في البحر

٢- ومن ذلك قولهم في التوراة أنه ذكر أولاد يعقوب عليه السلام، وذكر في جملتهم يوسف وبنيامين ولَدَي راحيل ثم قال : هؤلاء بنو يعقوب الذين ولدوا له في (فدان أرام)^(١) ، بلاد أرام يعني بلاد خاله لبان ، وهذا كذب ، لأن بنيامين ممن ذكر في التوراة أنه لم يولد إلا في بيت لحم على أربعة أميال من بيت المقدس ، وكلام الله تعالى وكلام أنبيائه منزه عن مثل هذه المماحة في الكذب (٢) .

= الثامى ، فهذه كذبة شنيعة كبيرة ، لا مخلص منه ، والله لا يكذب وأخرى وهى قوله : أن النيل محيط ببلد زويلة ، وجيحان محيط ببلد الحبشة ، وهذه كذبة شنيعة ما في جميع أرض السودان والحبشة نهر غير النيل .

وكذبة ثالثة : أن ببلد زويلة اللؤلؤ الجيد ، وهذا كذب ، وما للؤلؤ بها مكان أصلاً ، إنما اللؤلؤ في مفاصله في بحر فارس ، وبحر الهند والصين ، وهذه فضائح لا خفاء بها لم يقلها الله قط ، ولا إنسان يهاب الكذب .

ويقول ابن حزم أخيراً : " ولو لم يكن في توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكنت في بيان أنها موضوعة ، لم يأت بها "موسى" قط ، ولا هى من عند الله تعالى ، فكيف ولها نظائر ونظائر ونظائر (الفصل ٢٠٣ / ١ - ٢٠٢ بشىء من الاختصار) .

(١) في النسختين : فناد أرام ، والتصحيح من سفر التكوين .

وَقَدْآن : قرية من أعمال حَرَّان بالجزيرة ، يقال : بها ولد إبراهيم الخليل عليه السلام ، والتصحيح أن مولده بأرض بابل (ياقوت : معجم البلدان ٤ / ٢٣٨) .

وجاء ذكر أولاد يعقوب في سفر التكوين ٢٥ : ٢٣ - ٢٦ .

(٢) قارن بنقد ابن حزم في الفصل ١ / ٢٣٥ ، لا أنه يذكر أن بنيامين ولد " بأقراشا " بقرب بيت لحم على أربعة أميال من بيت المقدس .

٣ - وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ : أَنْ يَهْـوَنَ
ابن يعقوب (عليه السلام) ^(١) تعرضت له امرأة كان قد
زوجها من أكبر أولاده، ودخل بها، ووطئها ثم مات عنها،
وخلف عليها ابنه الثاني، فمات أيضا عنها بعد أن دخل بها،
فأبقاها ليزوجها من ابنه الثالث المسمى (شعلا) ^(٢)، فظننها
عاهرة فراودها، وبذل لها على وطئه إياها جديا، ورهن عندها
عماء وخاتم وحزامه ووطئها، ثم مضت فحملت / فلما (٥٥-ب)
ظهر حملها أمر بها أن تُحرق، فأخرجت العضاء والزنا
والخاتم وقالت: حملت من صاحب هذه، فعرف القصة وتركها،
فولدت من ذلك الزنا ولدَيْن، أحدهما : فَارِضُ الذي كان
من نسله داود وسليمان عليه السلام ^(٣)، وحاشا لله
تعالى أن يكون أحد من الأنبياء من أولاد الزنا (٤) .
فَانْزَعَمُوا : أن ذلك كان جائزا حينئذ ونكاحا
مباحا .

قُلْنَا : فَلِمَ أَرَادَ أَنْ يُحْرِقَهَا ، وَلِمَ لَمْ يَطْأَهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَهَلْ
يَحِلُّ لِلْبَّ زَوْجَةَ ابْنِهِ عِنْدَكُمْ ؟ عَلَى أَنْ فِي بَعْضِ التَّوْرَةِ أَنَّهُ
ظَنَّهَا زَانِيَةً .

(١) زيادة في (ب) .

(٢) في النسختين : شعلا ، والتصحيح من الفصل ١ / ٢٣٨ ، ومَنْ
العهد القديم .

(٣) راجع القصة في سفر التكوين ٢٨ : ١ - ٣٠ .

(٤) قارن بما جاء في الفصل ١ / ٢٣٦ - ٢٤٠ ، وهناية الحيارى
لابن القيم ١٠٢ ، وإظهار الحق ٥٣٣-٥٣٥ في رد هذه القصة .

٤ - ومن ذلك قولهم في التوراة انه ذكر أولاد يعقوب، فذكر في أولاد بنيامين لصلبه (بلع)^(١) ونعمان وأزد، في جملة عشرة أولاد بنيامين^(٢) ثم ذكر في السفر الخامس^(٣) أن نعمان وأزد إنما هما ابنا (بلع بن بنيامين)^(٤)، ولم يذكر الا الثمانية من الولد فقط (٥) .

وكلام الله تعالى لا يحتمل هذا التخليط الكاذب، الى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي يشهد ويدل على تبديل التوراة وتغييرها .

ولهذا التوراة التي بيد اليهود^(٦) تخالف التوراة التي بيد النصارى^(٧)، والتوراة التي بيد السامرة^(٨)، وكل منهم يزعم أن التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه السلام هي التي بأيديهم .

-
- (١) في النسختين : بلع ، والتصحيح من "الفصل" و"التكوين".
- (٢) التكوين ٤٦ : ٢٦ " وبنو بنيامين : بلع وبياكر وأشبيل وجيرا ونعمان وإيحي وروش ومفيم وحفيم وأرد " .
- (٣) في السفر الرابع لا الخامس : " وكان ابنا بالبع : أرد ونعمان " (العدد ٢٦ : ٤٠) .
- (٤) في النسختين : بلع ابن يامين .
- (٥) انظر أيضا : ابن حزم : الفصل ١ / ٢٤٣ .
- (٦) وهي النسخة العبرانية التي تشمل على (٣٩) سفرا .
- (٧) وهي النسخة اليونانية التي تشمل على (٤٦) سفرا .
- (٨) هي النسخة السامرية، وهي النسخة العبرانية مع الاختلاف في بعض المعاني، وتشمل خمسة أسفار فقط من العهد القديم، وهي أسفار موسى الخمسة ، ويُقْتَسَمون سفرَي يوشع والقضاة على أنهما سفران تاريخيان ، ولا يسلمون الأسفار الباقية من العهد القديم السامرة : فرقة من اليهود سمو بذلك لأنها =

٥ - فمن ذلك أن فى توراة اليهود : أن عَمَرَ الدنيا
مذ خلق الله تعالى آدم الى مولد ابراهيم ألف عام
وتسعمائة عام وستة وأربعون عاما (١٩٤٦) .
وفى توراة النصارى : ثلاثة ألف عام وثمان مائة
وعشرون عاما (٣٠٢٨) .
وفى نقل آخر : ألف عام ومائتا عام وثمان مائة
وثلاثون عاما (١٢٣٨) .
وكلهم يحيلون على التوراة المنزلة على موسى
عليه السلام . وفى هذا الاختلاف ما يدل قطعاً
على تبديل التوراة وتغييرها .

= ظهرت فى إقليم السامرة، وهو أحد أقاليم
فلسطين . تختلف هذه الفرقة عن فرق اليهود
الأخرى بأنها لا تؤمن إلا بأسفار موسى الخمسة ،
وسفر يوشع ، وسفر القضاة على أنهما سفران
تاريخيان . وتذكر أنبياء بنى اسرائيل بمعد
موسى ويوشع ، مثل داود وزكريا عليهم السلام ،
ولا تؤمن بالبعث ولا باليوم الآخر وتدعى
أن مدينة القدس هى " نابلس " ، ولذلك لا تعترف
بحرمة لبيت المقدس ، ولا تعظمه ، والتوراة التى
بأيديهم تختلف عن نسخ التوراة الأخرى .
(ابن حزم : الفصل ١ / ١٢٢ ، الشهرستانى :
الملل والنحل ٢ / ٢٣ - ٢٤ ، د . على عبد الواحد
وانسى : الأسفار المقدسة ٥٨) .

٦ - ومن ذ لك أن فى التوراة التى بيسد

اليهود : لما عاش آدم عليه السلام ثلاثين ومائة سنة (١٣٠)
ولد شيث (١) .

وفى التوراة التى بأيد النصارى : لما أتى لآدم

عليه السلام مائتان وثلاثون سنة (٢٣٠) ولد شيث .

وفى التوراة التى بأيد اليهود : لما عاش شيث

خمس سنين ومائة سنة (١٠٥) ولد أينوش .

وفى التوراة التى بأيد النصارى : لما عاش شيث

خمس سنين ومائتى سنة (٢٠٥) ولد / أينوش . (٥٦-أ)

وفى التوراة التى بأيد اليهود : أن أينوش لما

عاش تسعين سنة (٩٠) ولد قينان .

وفى التوراة التى بأيد النصارى : أن أينوش لما

عاش مائة سنة وتسعين سنة (١٩٠) ولد قينان .

وفى التوراة التى بأيد اليهود : أن قينان لما

عاش تسعين سنة (٩٠)(٢) ولد مهلال .

وفى التوراة التى بأيد النصارى : أن قينان

لما عاش مائة سنة وتسعين سنة (١٩٠)(٣) ولد مهلال .

وفى التوراة التى بأيد اليهود : أن مهلال لما

بلغ خمسا وستين سنة (٦٥) ولد يارث .

(١) أ : شيث ، ويتكرر دائما بالتاء المثناة الفوقانية .

(٢) وفى شفاء الغليل للجوينى ٣٤، والفصل لابن حزم ٢ / ٢١ ،

وفى سفر التكوين ٥ : ١٢ : سبعين سنة .

(٣) وفى شفاء الغليل ٣٤، والفصل ٢٢ / ٢ : مائة سنينة

وسبعين سنة .

وفى التوراة التى بأيدي النصارى : أن مهللal
لما بلغ مائة سنة وخمسا وستين سنة (١٦٥) ولد يارث .
وفى التوراة التى بأيدي اليهود : أن أخنوخ (١)
لما بلغ خمسا وستين سنة (٦٥) ولد متوشلخ .
وفى التوراة التى بأيدي النصارى : أن أخنوخ
لما بلغ مائة سنة وخمسا وستين سنة (١٦٥) ولد
متوشلخ (٢) .

وفى التوراة التى بأيدي اليهود : أن أرفخشاد
لما بلغ خمسا وثلاثين سنة (٣٥) ولد شالخ ، وأن
عمر أرفخشاد كان أربعمئة سنة وثمانية وثلاثين
سنة (٤٣٨) .

وفى التوراة التى بأيدي النصارى : أن أرفخشاد
لما بلغ مائة سنة وخمسا وثلاثين سنة (١٣٥) ولد
قينان ، وأن عمر أرفخشاد كان أربعمئة سنة وخمسا
وستين سنة (٤٦٥) ، وأن قينان لما بلغ مائة سنة
وثلاثين سنة (١٣٥) ولد شالخ ، وهذا اختلاف ظاهر
يدل على أبلغ تبديل وتغيير .

وفى توراة اليهود : أن شالخ لما بلغ ثلاثين
سنة (٣٥) ولد عابر ، وأن عمر شالخ كان أربعمئة
سنة وثلاثا وثلاثين سنة (٤٣٣) .

(١) أ : خنوخ ، وتكرر هكذا .

(٢) راجع أعمار البشر من آدم عليه السلام الى متوشلخ
فى الأصحاح الخامس من سفر التكوين .

وفى توراۃ النصارى : أن شالخ لما بلغ مائة
سنة وثلاثين سنة (١٣٠) ولد عابره وأن عمر شالسخ
كان أربعمئة سنة وستين سنة (٤٦٠) .

وفى توراۃ اليهود : أن عابر لما بلغ أربعمئة
وثلاثين سنة (٣٤) ولد فالغ .

وفى توراۃ النصارى : أن عابر لما بلغ مائة
سنة وأربعمئة وثلاثين سنة (١٣٤) ولد فالغ .

وفى توراۃ اليهود : أن شاروخ لما بلغ ثلاثين
سنة (٣٠) ولد ناحور .

وفى توراۃ النصارى : أن شاروخ لما بلغ مائة
سنة وثلاثين سنة (١٣٠) ولد ناحور .

وفى توراۃ اليهود : أن ناحور لما بلغ تسعممئة

وعشرين سنة (٢٩) ولد / تارح . (٥٦- ب)

وفى توراۃ النصارى : أن ناحور لما بلغ تسعممئة

وسبعين سنة (٢٩) ولد له تارح :

وفى توراۃ اليهود : أن عمر تارح والد ابراهيم

كان مائتى عام وخمسة أعوام (٢٠٥) (١) .

وفى بعض كتب النصارى القديمة أن عمره كان

مائتى عام وثمانية أعوام (٢٠٨) ، الى غير ذلك من المواضع

المختلفة . وفى هذا الاختلاف الظاهر أوضح برهان

على تبديلها وتغييرها (٢) . .

وأما تبديل الانجيل فسنذكره فى الرد على النصارى .

(١) راجع أعمار أبناء أرفخصاد فى الصحاح الحادى عشر

من سفر التكوين .

(٢) قارن ماورد من الاختلاف بين توراۃ اليهود والنصارى =

فبان أنه لا تقارب بين تواتر نقل القرآن ونقل التوراة، ولهذا لوران إن. يزيد حرفاً في القرآن أو حركة، وكيف كلمة أو سورة لرد عليه الصبيان فسي المكاتب، والأطفال في الطرق لتواتر نقله، وصحة اسناده وحفظه (١) .

وأما قولهم : بم تنكرون أن القرآن قد عورض ولم تظهر المعارضة !!

فنقول : هذه دعوى ظاهرة الفساد، متقاربة للمناد . ولوجاز أن يقال مثل هذا لجاز أن يقال أنه جرى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ألف غزوة كلها أعظم وأظم من بدر، ولكن كانت الدائرة على المسلمين في جميعها إلا أن السياسة اقتضت سترها وإخفاءها، وإخفاء في أن من انتهى كلامه إلى هذا المنتهى كان منحطاً عن رتبة ذوى النهى، وكان بالحقـــــرى أن يسخر منه، ويتلهنى .

بما جاء في " شفاء الغليل " للجويني ٣٣ - ٣٨ ، وفي " الفصل " لابن حزم ٢ / ٢١ - ٢٤، ولعل المؤلف استفاد منهما في ذكر الاختلافات بين النسختين إذ نجد هذه الاختلافات عندهما مع اختلاف يسير . وانظر أيضاً : الهندي : إظهار الحق ٢١٠ - ٢١١ . (١) انظر للمقارنة بين تواتر نقل القرآن ونقل التوراة والأنجيل في " النبي الخاتم " لأبي الحسن الندوي : ٢٩ - ٤٤، حيث يبين أنه لا مقارنة بينهما أصلاً .

ثم كيف كانت تخفى هذه المعارضة التي
الأعناق اليها ممتدة، والدواعي التي إظهارها باعثة،
والقتل والسبى والحروب قائمة، وكل ذلك يـزول
بهذه المعارضة (١) .

فكيف كانت تكتم؟! ويختارون قتل الأنفس،
وسبى الذراري، وإقامة الحروب مع القدرة على إزالة
هذه الأشياء، وهذا أظهر من أن يفتقر إلى الدلالة على مثله .
وأما قولهم : انشقاق القمر لو كان صحيحا
لنقل نقلا متواترا، فنقله آحادا (٢) يدل على ضعفه
وفساده !!

(١) قال عبد القاهر البغدادي في أصول الدين : " ولو
عارضوه لنقل ذلك، لأن الذين لا يتواطئون على
الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه
بالضرورة . ألا ترى أنه نقل ما عورض به مما
لا يشبهه، كقول مسيلمة " والطاحنات طحننا
والخابيزات خبزنا، " في معارضة " والعاديات
ضبحا " (العاديات : ١) . وفي عدم المعارضة
دلالة على صحة المعجزة " (ص / ١٨٣) .

وانظر في ذلك أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٤٥-١٤٨ ،
الغزالي : الاقتصاد ١٢٩-١٣٠ ، الآمدي : غاية المرام ٣٥٢ .
(٢) المتواتر : وهو الخبر الثابت على السنة قسوم،
لا يتصور تواطؤهم على الكذب (ابن الملك : شرح
المعار ٦١٥ ، الصابوني : البداية ١٧ ، التفتازاني :
شرح العقائد ٢٣ - ٢٤) .

خبر الآحاد : وهو ما كان من الأخبار غير منته السبي
حد التواتر (القاري : شرح نخبة الفكر ٥١ ،
الآمدي : الإحكام ١ / ٢٤٣) .

فنقول : إنما لم يُنقل تواتراً، لأن هذه الآية كانت واقعةً ليلاً، ولم تقع على خلق كثير وجم غفير، وإنما يظهر النقل ويشيع تواتراً إذا وقع على خلق كثير، يستحيل على مثلهم التواطؤ على الكذب . وقد يجوز أن / يكون قد حجب (٥٧- أ) عن أكثر أبصار أهل الأمصار بفيم، يراه البعض ولم يــــره البعض (١) .

وقد روى انشقاق القمر جماعة كثيرة (٢) : عبد الله ابن مسعود (٣)، وجُبَيْر بن مُطْعِم (٤)،

(١) وقد نجد نفس الرد على هذه الشبهة عند القاضي عياض في الشفا ٥٤٧-٥٤٨، وابن كثير في البداية والنهاية ٦ / ٧٧، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧ / ١٨٥ - ١٨٦ .

(٢) انظر الأحاديث الواردة في انشقاق القمر : ابن الأثير : جامع الأصول ١١ / ٣٩٦ - ٣٩٨، البيهقي : دلائل النبوة ٢ / ٤٥-٤٠، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٦٠-٢٦٣، والبداية ٦ / ٧٢-٧٣، ابن حجر : فتح الباري ٧ / ١٨٢-١٨٣، ٨ / ٦١٧-٦١٨ .

(٣) عبد الله بن مسعود : أبو عبد الرحمن بن أم عبد الهذلي، صاحب رسول الله، وخادمه، أحد السابقين الأولين، ومن كبار البدرين، ونبلأ الفقهاء المقرئين، وقد أسلم قبل اسلام عمرين الخطاب، وحفظ من في رسول الله سبعين سورة، وفي شأنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عُبَيْدٍ " (ابن ماجه ١ / ٤٩، المقدمة باب ١١)، وتولى قضاء الكوفة في خلافة عمر، ودفن بالبقيع سنة ٣٢ وعمره ٦٠ عاماً .

(تذكرة الحفاظ ٨ / ١٢١٣، الاستيعاب ٢ / ٢٢٤، الإصابة ٢ / ٣٦٨-٣٧٠)

(٤) جُبَيْر بن مُطْعِم : هو جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، صحابي، أسلم بين الحديبية والفتح وقيل : في الفتح . كان من أنسب قريش لقريش وللعرب قاطبة . وكان يقول : إنما أخذت النسب عن أبي بكر =

وعبد الله بن عباس^(١)، وعبد الله بن عمر^(٢)،
ومجاهد^(٣)، وإبراهيم^(٤)،

== الصديق . وكان سيدا وقورا، ومن أكابر قريش، مات
في خلافة معاوية سنة ٥٩ هـ، وقيل : ٥٨ هـ (ابن
عبد البر : الاستيعاب ١ / ٣٣٠ - ٣٣١ هـ، ابن حجر :
الاصابة ١ / ٢٢٥ - ٢٢٦) .

(١) هو الامام البحر، الفقيه المفسر، جبر هذه الأمة، ترجمان
القرآن، عالم العصر، أبو المباس الهاشمي، ابن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم، ولد قبل الهجرة بأربع سنين، وقد
بعاه له الرسول أن يفقهه في الدين، ويعلمه التأويل،
ومات بالطائف في سنة ٦٨ هـ، وصلى عليه محمد بن الحنفية،
وقال : اليوم مات رباني هذه الأمة، مرضى الله عنه .
(تذكرة الحفاظ ١ / ٤٠، الاستيعاب ٢ / ٣٥٠، الإصابة ٢ / ٣٣٠) .

(٢) عبد الله بن عمر، أبو عبد الرحمن، العدوي، المدني، الفقيه،
أحد الأعلام في العلم والعمل والزهد، وكان من أكثر الناس
تبعاً لقار الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله، شهد
الحنلق، وهو من أهل بيعة الرضوان . توفي رضي الله عنهما
في أول سنة ٧٤ هـ بمكة وهو حاج (تذكرة الحفاظ ١ / ٣٧-٤٠،
الاستيعاب ٢ / ٣٤٦-٣٤٧، الإصابة ٢ / ٣٤٧ - ٣٥٠) .

(٣) مجاهد : أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، تابعي جليل،
شيخ القراء والمفسرين، قرأ التفسير على ابن عباس رضي
الله عنهما ثلاث مرات، ولد سنة ٢١ هـ، وتوفي سنة ١٠٣ هـ .
(تذكرة الحفاظ ١ / ٩٢، ميزان الاعتدال ٣ / ٤٣٩ - ٤٤٠) .

(٤) إبراهيم : أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود،
النخعي الكوفي الفقيه، فقيه العراق . روى عن علقمة ومسروق
والأسود وطائفة . ودخل على أم المؤمنين عائشة وهو
صبي . وروى عنه الأعمش وحماد بن سليمان وخلق، وكان من
العلماء ذوي الخلاص، توفي سنة ٩٥ هـ . كهلا قبل الشيخوخة .
(تذكرة الحفاظ ١ / ٧٣ - ٧٤، وميزان الاعتدال ١ / ٧٤ - ٧٥) .

وغيرهم^(١)، على أنه يجوز أنه كان متواترا^(٢)، ثم صار
أحاديًا، فان التواتر قد يصير أحاديًا بطول الزمان
لانقراض العدد الذي يحصل به التواتر .

(١) مثل : أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه
وسلم، وحذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله، وعلى
ابن أبى طالب أمير المؤمنين رضى الله عنهم، كما
ذكره القاضى عياض فى الشفا، وابن كثير فى البداية .
(٢) وقد قرر جماعة منهم : ابن عبد البر، والقرطبى فى
" المفهم "، وابن كثير فى تفسيره، والتاج ابن السبكى
فى " شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول "، والجرجاني
فى " شرح المواقف "، والسفارينى فى " لوامع الأنوار "،
والكتانى فى " نظم المتناثر " تواتر أحاديث
انشقاق القمر .

ونقل القاضى عياض، وابن كثير، وابن حجر، والسفارينى
إجماع أهل السنة - من المفسرين وأهل السير -
على وقوعه .

قال القاضى فى الشفا (٥٤٣/١) بعد أن ذكر آيتين من
سورة القمر : " أخبر تعالى بوقوع انشقاقه بلفظ الماضى،
وأعراض الكفرة عن آياته . وأجمع أهل السنة
والمفسرون على وقوعه " .

وقال ابن كثير فى تفسيره (٢٦١/٤) فى تفسير قوله تعالى
" وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ " ما نصه : " قد كان هذا فى زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم، كما ورد ذلك فى الأحاديث
المتواترة، وبالأسانيد الصحيحة " .

قال التاج ابن السبكى فى " شرح مختصر ابن الحاجب
فى الأصول " : " والصحيح عندى أن انشقاق القمر
متواتر، منصوص عليه فى القرآن، مروى فى الصحيحين
وغيرهما " (نقلا عن الكتانى فى نظم المتناثر ١٣٥) =

وقد يجوز أن يقع التواتر بالإضافة الى قوم دون قوم
في وقت واحد، فان دخول الملك الأعظم الى موضع يكسبون
بالإضافة الى أهل ذلك الموضع تواتراً، وبالإضافة الى
أهل موضع آخر أحاداً .

== وقال القرطبي في " المفهم " : " رواه العدد الكثير من
الصحابة، ونقله عنهم الجم الغفير من التابعين فمن
بعدهم " (نقلا عن الكتاني في نظم المتناثر ١٣٥) .
وقال ابن عبد البر : " وقد روى هذا الحديث - أي
انشقاق القمر - جماعة كثيرة من الصحابة، وروى ذلك
عنهم أمثالهم من التابعين ثم نقله عنهم الجم الغفير
الى أن انتهى إلينا، ويؤيد ذلك بالآية الكريمة، فلم يبق
لإستبعاد من استبعد وقوعه عذر " (فتح الباري ٢ / ١٨٦) .
وقال ابن حجر في " أماليه " : " أجمع المفسرون
وأهل السير على وقوعه . ورواه من الصحابة : علي،
وابن مسعود، وحذيفة، وجبير بن مطعم، وابن عمر، وغيرهم " .
(نقلا عن نظم المتناثر ١٣٥) .

وقال القاضي في الشفا (٤٩٥/١) أيضا - بعد ما ذكر أن كثيرا
من الآيات المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم معلومة
بالقطع - ما نصه : " أما انشقاق القمر، فالقرآن
نص بوقوعه، وأخبر عن وجوده، ولا يعدل عن ظاهره
إلا بدليل . وجاء برفع احتمال صحيح الأخبار من
طرق كثيرة، ولا يوهن عزمنا خلاف آخرق منحل عرى الدين،
ولا يلتفت الى سخافة مبتدع يلقي الشك على قلوب
ضعفاء المؤمنين . بل نرغم بهذا أنفه، وننبذ بالعراء
سُخْفَه " اهـ .

وقال السيد الشريف في " شرح المواقف " ٥٥٢ : " وهذا
متواتر، قد رواه جمع كثير من الصحابة، كابن مسعود،
وغیره " .

فان قيل : فاذا كان التواتر قد وقع فكيف لم يثبت عندهم هذه المعجزة الخارقة للعادة ، فكيف أعرضوا ولم يؤمنوا بها ؟!

فنقول : إنما حجبهم عن ذلك أنهم عرض لهم شبهة منعتهم عن الايمان بها ، فانهم توهموا أنها سحر ، كما نطق به الكتاب العزيز في قوله تعالى " اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ " الآية^(١) فتخيلوا أنه سحر ، كما تخيلوا أن القرآن شعر ، وليس بشعر ، فان الشعر له بحار ، وأوزان معلومة ، وأعاريض ، وضروب مفهومة ، وقد بينها مستوفاة في كتابنا الموسوم بـ " بسط المقبوض في علم العروض " ، وفي كتاب " المقبوض " أيضا (٢) .

فكذلك لم تكن هذه المعجزة سحرا^(٣) لـتَنَافَسَ حقيقتهما ، وقد بينا الفرق بينهما مستوفى بما يغنى عن الإعادة (٤) .

ثم كيف يمكنكم - معاصر اليهود - إنكار نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام)^(٥) ، وفي كتبكم

(١) سورة القمر ، الآيتان ١ - ٢ .

(٢) ألف ابن الأنباري كتابا في علم العروض ، سماه

" المقبوض في علم العروض " ثم شرحه وسماه

" بسط المقبوض في علم العروض " .

(٣) في النسختين : سحر .

(٤) راجع : ٤٤ أ - ٤٥ ب من هذا الكتاب .

(٥) زيادة في (ب) .

المنزلة على أنبيائكم : " جاء الله من سينا " وأعلن
بساغير^(١) ، وأشرق في جبال فاران^(٢) " (٣) .

فان قوله " جاء الله من سينا " إشارة الى مبعث
موسى عليه السلام، وفي قوله " وأعلن بساغير " إشارة الى
مبعث عيسى عليه السلام، وقوله " وأشرق في جبال فاران "
إشارة الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم، لأن " جبال
فاران " هي جبال مكة باجماع أهل التأويل^(٤) ،
ولم يخرج نبي من مكة إلا سيد البشر محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم (٥) .

(١) ساغير : فى التوراة : اسم لجبال فلسطين ذكره
عند " فاران " ، وهو من حدود الروم ، وهو قرية من
الناصرية بين طبريا وعكا (ياقوت : معجم البلدان
١٧١ / ٣) .

(٢) فاران : كلمة عبرية معربة ، هى من أسماء مكة
ذكرها فى التوراة ، وقيل : هو اسم لجبال مكة
(ياقوت : معجم البلدان ٢٢٥ / ٤) .

(٣) سفر التثنية ٣٣ : ٢ .

(٤) وباقرار توراتهم أيضا لأن اسماعيل كما فارق أباه
سكن فى بركة " فاران " ، ونص التوراة : " وكان الله
معه ، ونما ، وسكن فى البرية ، وصار شابا يرمى بالسهم .
وسكن برية فاران ، وأخذت له أمه امرأة من
أرض مصر " (سفر التكوين ٢١ : ٢٠ - ٢١) .

(٥) قارن بابين حزم فى الفصل ١ / ١٩٤ ، حيث نجد عنده نفس
ما نجده هنا ، وابن قيم الجوزية فى هداية الحيارى
٥٣ - ٥٤ ، والهندي فى اظهار الحق ٥٢٧ - ٥٢٨ ،

والشهرستاني فى الملل والنحل ١٨ / ٢ .

قال ابن قيم الجوزية فى هداية الحيارى ٥٣ : " وذكر =

وفى كتبكم المنزلة فى نبوة شعيا^(١) أنه قال :

" نظرت فرأيت راكب حمار / وراكب جمل^(٢) . فراكب (٥٧- به)

الحمار عيسى عليه السلام، وراكب الجمل محمد صلى الله

عليه وسلم^(٣) ، إلى غير ذلك من المنقول فى كتبكم .

فثبت وبان صحة نبوة عيسى ومحمد صلوات الله

عليهما وسلامه بمعجزاتهما الظاهرة، وآياتهما الباهرة،

فوضح الحق، وزال الاشكال " فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ "

الآية (٤) .

== هذه النبوات الثلاثة التى اشتملت عليها هذه البشارة

نظير ذكرها فى أول سورة " وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ، وَطُورِ

سِينِينَ ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ " (التين : ١-٣) ، فذكر أمكنة

هؤلاء الأنبياء وأرضهم التى خرجوا منها . " والتين

والزيتون " المراد بهما منبتهما ولضهما ، وهى الأرض

المقدسة التى هى مظهر المسيح . " وطور سنيسن "

الجبل الذى كلم الله عليه موسى ، فهو مظهر نبوته . " وهذا

البلد الأمين " مكة حرم الله وأمنه التى هى مظهر نبوة

محمد صلوات الله وسلامه عليهم ، فهذه الثلاثة نظير تلك

الثلاثة سواء . " انظر أيضا : ابن الجوزى : الوفا

١ / ١١٠-١١١ ما بن تيمية : الجواب الصحيح ٢ / ٣٠٠-٣٠٦ .

(١) شعيا : أشهر أنبياء العبرانيين الكبار ، واسمه بالعبرانية

"يَشَعِيَا" ومعناه : خلاص الرب . ويقال : ان والده اسمه

"مُوص" كان من نسب الملوك ، والظاهر أنه صرف حياته فى

"أورشليم" ، وتنبأ نحو ٦٠ سنة من ٧٥٩ الى ٧٠٠ قم .

وكان وديعا حلينا شفوفا متواضعا ، قتله " منسى " نusra فى

جذع شجرة عند ما تبوأ تخت الملك (البستاني : دائرة

المعارف ٣ / ٧٣٥) .

(٢) اشعيا ١١ : ٢ " فرأى ركابا أزواج فرسان مراكب حمير مراكب جمال " .

(٣) انظر : الماوردى : أعلام النبوة ١٣٠ ، ابن الجوزى : الوفا

١ / ١١٦ ما بن تيمية : الجواب الصحيح ٢ / ٣٤٣ .

(٤) سورة يونس ، من الآية ٢٢ .

الفصل التاسع

في الرد على النصارى

اعلم - أيذك الله بتوفيقه - أن الكلام معهم
ينقسم الى ثلاثة أقسام (١) :

القسم الأول : يتعلق بالكلام في ذات البارى تعالى .

القسم الثانى : يتعلق بالكلام في ذات عيسى عليه

السلام .

القسم الثالث : يتعلق بالكلام في قتل عيسى

عليه السلام .

أما القسم الأول :

فذهبوا الى أن البارى يسمى جوهرًا .

ومنهم من يعبر بأن البارى تعالى ثلاثة أقانيم ،

والأقنوم : أصل الشئ . .

ومنهم من يعبر ويقول : أب ، وابن ، وروح (٢) .

وأنكر أهل الحق ذلك كله .

(١) جاء بهامش (أ) ما نصه : " ينبغى أن ينقسم
الكلام معهم الى أربعة أقسام ، لما أن اثباتات
نبوة سيد العالمين من معظم المباحث معهم
كما لا يخفى . جلال " اهـ .

وكلام المعلق كان من الممكن أن يكون
صوابا اذا لم يأت المؤلف بفصل خاص عن
اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم . ولكنه أتى بفصل خاص عن إثبات نبوته
صلى الله عليه وسلم بعد هذا الفصل مباشرة ،
وختم به الكتاب .

(٢) فى النسختين : زوج ، وهو تحريف .

فأول ما يفتاحون به أن يقال لهم : لم سميتهم
البارى جوهرًا ؟ (١)

فان قالوا : المقتضى لهذه الترجمة (٢) أن البارى
تعالى قائم بنفسه، كما أن الجوهر قائم بنفسه، فلذلك
سميناه جوهرًا (٣) .

قلنا : هذا فاسد من وجهين :

أحدهما : أن أسماء البارى تعالى إنما تطلق
عليه توقيفا من الشرع (٤)، وليس فى كتابكم هذا الاسم
لله تعالى، لأن كتابكم ليس كتابا عربيا، وهذا عربى، فوجب
أن لا يجوز .

(١) قارن بالباقلانى فى التمهيد ٧٥، والجوينى فى الشامل

ص ٥٧١ حيث إنهما يفتتحان الكلام معهم بنفس السؤال .

(٢) هكذا فى النسختين : ولعل الأصح : التسمية .

(٣) انظر : تعليقات أخرى لهم فى تسميتهم البارى

تعالى جوهرًا، فى التمهيد للباقلانى ٧٥ - ٧٦ .

(٤) وبهامش (أ) ما نصه : " أقول : هذا الوجه ليس

إلزاميا، لما أن كون أسماء الله تعالى توقيفيا

غير مسلم عند الخصم، على أنهم لا يسمون البارى

- تعالى عما يقولون - بلفظ الجوهر بل بلفظ

يونانى ترجمته بالعربى : جوهر، فالرد عليهم إنما

ينتظم بأن يقال : ان الله تعالى ليس بجوهر، كما ذكره

المتكلمون فى محله . لجلال الحقيقى " اهـ .

يقول المتكلمون : ان الله ليس بجوهر، اذ الجوهر

هو الممكن المستغنى عن المحل، أو هو المتحيىز

بالذات، وهو تعالى منزّه عن المكان والتحيىز .

(الجوينى : الإرشاد ٤٤ - ٤٥، الشيخ محمد عبده

بين الفلاسفة والمتكلمين ٥٣٠) .

والوجه الثاني (١): أن العرب لم تعبسر عن القائم بالنفس بالجوهرة ولا يعرف ذلك أهل اللغة، ولا يجيزونه، وإذا أثبت ما لم يتكلم به العرب، ولا يعرفه أهل اللغة، ولا يجيزونه وجب أن لا يجوز . فبيان أنه خروج عن اللغة من غير إذن وارد من الشرع (٢) .
فان قالوا : هذا وإن لم يكن جائزا (٣) لفظا فانه جائز معنى .

قلنا : نحن في هذا المقام لم ننازعكم في معنى ، وإنما نازعناكم في اللفظ والعبارة، وإذا أقررتم بفساد هذه التسمية من جهة اللفظ والعبارة، ومنعناكم عنها فقد بلغنا الغرض، والمقصود منكم من إطلاق هذا اللفظ على الباري تعالى (٤) . / (٥٨-أ)

ثم لو جاز هذا التحكم في التسمية مع صحة المعنى لجاز أن يُسمى الباري فقيها لأنه في معنى عالِم، ولجاز (٥) أن يُسموا (٦) الباري أيضا جسا مع الخروج عن قضية اللغة .

(١) وجاء بهامش (أ) أيضا : " ولا يخفى أن الوجه الثاني لا يعبر إلزاميا أيضا كما لا يخفى على من تأمل . جلال " اهـ .
(٢) قارن نقده من ناحية اللغة بنقد ابن تيمية في " نراء تعارض العقل " ٢٢٣/١ وما بعده، والجويني في الارشاد ٤٧، وفي الشامل ٥٧٢ حيث نجد عنده نفس الرد عليهم .

(٣) في النسختين : جائز، مع أنه خبر " لم يكن " .

(٤) قارن بالجويني في الشامل ٥٧٢ .

(٥) أ : لجازوا .

(٦) هكنا في النسختين، ولعل الأصح كونه : أن يسمى .

فان قالوا : إنما سميناه جوهرا ، لأننا وجدنا أهل اللغة يعبرون عن أصل الشيء ، بالجواهر ، فيقولون : هذا ثوب له جوهرا ، أى له أصل .

قلنا : لا نسلم أن الجوهرا يعبر به عن الأصل ، وإنما يُعبر به عن نفاسة الشيء ، أو عن دناءته ، وكذلك سَمَّوا بعض الأحجار النفيسة جواهر (١) .

ثم لو كان الأمر كما زعمتم لكان ينبغي على زعمكم أن تسموا الباري "أصلاً" .

ثم نقول : الأقانيم عندكم فى حكم الخواص ، وليست أوصافا زائدة على الذات ، فلو لزم تسميته جوهرا - لأنه موصوف بالأقانيم ، منعوت بالخواص - لكان ينبغي أن يُسمى العرض جوهرا ، لأنه لكل عرض خصائص ، وصفات (نفسية) (٢) ، وإذا العلم يتمف بكونه (عرضا) (٣) علما ، فليكن أصلا لنفسه ، حتى إذا كان أصلا لها كان جوهرا ، وهذا لا محيص لهم عنه (٤) .

(١) انظر معنى الجوهرا عند العرب : المكلاتى ، لباب العقول ٢٧ - ٣٠ .

(٢) فى النسختين : تشبيه ، وهو تحريف ، اعتمدت فى التصحيح على " الشامل " ٥٧٥ .

(٣) ساقط من (ب) .

(٤) قارن نقد تسميتهم الباري " جوهرا " من حيث اللغة بالجوينى فى الشامل ٥٧٤ - ٥٧٥ ، ولعل المؤلف استفاد منه فى هذا المقام ، حيث اتفقت عباراتهما فى الرد عليهم .

وأما من ذهب إلى أن الباري ثلاثة أقانيم.

فيقال لهم : ما تعنون بذلك ؟

فان قالوا : نعني به إثبات ثلاثة آلهة فالرد

عليهم كالرد على الثنوية، وقد قدمنا ذكره (١) .

وان قالوا : عنيانا بالأقانيم الصفات، لأنه قد ثبت

أنه موجوده في عالم، فوجب أنه شئ * واحد، ثلاثة أقانيم (٢).

فيقال لهم : ولم خصصتم الأقانيم بالثلاثة (٣)، وبسم

تذكرون على من يقدر أربعة أقانيم ؟ لأنه قد ثبت أنه

موجوده في عالم، قابل، فلا بد له من قدرة .

فان ادعوا أن الحياة هي القدرة، فهما أقنوم واحد .

فيمل لهم : والعلم هو الحياة، فوجب أن تكونا

أقنومين .

فان قالوا : دخول حرف المبالغة في صفة

العالم في قولنا " عالمٌ، وأعلمٌ منه "، واستحالة المبالغة

في صفة الحيّ، فإنه لا يقال " حيٌّ، وأحيّا منه " دليل

على أن الحياة ليست من العلم في شئ * .

(١) راجع الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(٢) الأقانيم الثلاثة عندهم هي : الوجود، والعلم، والحياة،

ثم يعبرون عن الوجود بالأب، وعن العلم بالكلمة،

وقد يسمونه أبنا، ويعبرون عن الحياة بروح القدس .

ولا يعنون بالكلمة الكلام، فان الكلام مخلوق عندهم .

ولا يسمون العلم قبل التدرع والاتحاد بالمسيح

ابنًا، بل المسيح عندهم - مع ما تدرع به - ابن .

(٣) في النسختين : الثلاثة بدون حرف الجر، الباء .

قيل لهم : وكذلك نقول " قاهر، وأقدر منه "، ولا يقال
" حى، وأحيا منه "، فوجب أن تكون القدرة غير الحياة .
فان قالوا : الحى قد يخلو عن العلم من كل وجه،
ولا يخلو / عن القدرة .

(٥٨ - ب)

قلنا : هذا ظاهر الفساد، فانه كما يجوز أن يخلو
الحى عن العلم، يجوز أن يخلو عن القدرة، وقد يبلغ المريض
الذى قد نهكه المرض وأدغفه هذا المبلغ، ولا تبقي
فيه قدرة .

ثم قد نقضوا ما ذكروه شاهدا، لأن من أصلهم أن
القدرة شاهدا (تزيد) (١) على الحياة، وليس أحد منهم
يذهب الى أن قدرة الواحد منا حياته .

ثم يلزمهم المطالبة على سياق ما ذكرنا أولا أن
يثبتوا أقنوما خامسا وهو الإرادة، وسابعا وهو السمع،
وسابعا وهو البصر، وكذلك الكلام، والبقاء، (و) (٢) سائر
الصفات (٣) .

وان كانوا قد أثبتوا موصوفا واحدا ثلاث صفات،
(وأن ثلاث الصفات) (٤) هي الواحد الموصوف فهذا ظاهر
الفساد، لأنهم جعلوا الموصوف صفة، والصفة موصوفا،

(١) أ : مزيل، ب : يزيل، ولعل الصحيح ما أثبتته .

(٢) في النسختين : (فى) سائر الصفات .

(٣) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٧٩ - ٨١، وبالجوينى

فى الارشاد ٤٨ - ٤٩، وفى الشامل ٥٧٢ - ٥٨١، وبالقاضى

عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٤) هكذا فى النسختين، ولعل الأولى أن يقال : ثلاث

صفات، أو " الصفات الثلاث " .

وذلك محال . وهذا يشبه قول أبي الهذيل فسي
جعل له الصفة موصوفاً ، والموصوف صفة (١) . فيفسد
بما يفسد به كلام أبي الهذيل ،

ويقال لهم : اذا كانت الأقانيم جوهراً واحداً ،
وكان الأب جوهراً (٢) جوهراً الابن والروح (٣) ، فلم كان الابن
والروح لأن يكونا ابناً وروحاً للأب أولى من أن يكون كل
واحد منهما أباً ، وما جعل الأب أباً لهما أولى من أن يكون
ابناً وروحاً ؟ وهذا لا محيص لهم عنه (٤) .

(١) يقول الامام الأشعري في الإبانة ١٤٤ : " وقد قال
رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف : ان علم
الله هو الله ، فجعل الله تعالى علماً وألزم . ف قيل له :
إذا قلت ان علم الله هو الله ، فقل : يا علم الله اغفر لي ،
وارحمي ، فأبى ذلك ، فلزمه المناقضة " .
وقال عبد القاهر البغدادي في " الفرق بين الفرق " ١٢٧ :
" النضيحة الرابعة من فضائحه (اى أبي الهذيل) :
قوله بأن علم الله سبحانه وتعالى هو الله ، وقدرته هي
هو . ويلزمه على هذا القول أن يكون الله علماً وقدره ،
ولو كان هو علماً وقدره لاستحال أن يكون عالماً قادراً ، لأن
العلم لا يكون عالماً ، والقدرة لا تكون قادرة . ويلزمه أيضاً
... أن يقول : إن علمه هو قدرته ، ولو كان علمه قدرته
لوجب أن يكون كل معلوم له مقدوراً له . وهذا يوجب أن
يكون رأيه مقدوراً له ، لأنه معلوم له ، وهذا كفر ، فما يؤدي
إليه مثله " .

(٢) في النسختين : جوهرة ، وهي تحريف .

(٣) في النسختين : والزوج ، وهو تحريف .

(٤) فارق رده بالباقلاني في التمهيد ٨٦ - ٨٧ ، ولعل المؤلف

استفاد منه ، حيث اتفقت عباراتهما نصاً .

وأما القسم الثاني : فى ذات عيسى عليه السلام :

فاختلفت النصارى فى ذاته :
فزعمت الملاكانية^(١) أن الكلمة حلت المسيح
حلول العرض محله ، فاتحدت بالجسد ، ومعنى اتحاد
الكلمة بالجسد (أن)^(٢) الاثنين صاروا واحداً ، وصارت
الكثرة قلة . وعنوا بالكلمة العلم الذى هو أقنوم الجوهر^(٣) .

(١) الملاكانية : إحدى فرق النصارى ، تقول بأن للمسيح
طبيعتين ومشيئين ، اعتقدت هذا الرأى كنيسة روما ،
واتخذت به قراراً فى مجمع خليكدونية سنة ٤٥١ .
قال ابن البطريق فى بيان قرار المجمع : " قالوا إن
مريم العذراء ولدت إلهاً ، ربنا يسوع المسيح الذى هو
مع أبيه فى الطبيعة الإلهية ، ومع الناس فى الطبيعة
الإنسانية ، وشهدوا أن المسيح له طبيعتان ، وأقنوم
واحد ، ووجه واحد ... " .

وقد أطلق عليهم اسم الملاكاني لأنحيازهم الى الملك
أو الامبراطور الرومانى الذى كان يعاضد مجمع
خليكدونية . ومنهم الكاثوليك ، الذين يعترفون برئاسة
بابا روما ، ويسمون الروم الكاثوليك . (أبو زهرة :
محاضرات فى النصرانية ١٦٤ - ١٦٦ ، أحمد شلبى :
المسيحية ١٦٦ ، على عبد الواحد وافى : الألفار المقدسة
١١٥ - ١١٦) .

(٢) فى النسختين : لأن ، اعتمدت فى التصحيح على

التمهيد للباقلانى ٨٨ .

(٣) انظر أيضاً : الباقلانى : التمهيد ٨٧ - ٨٨ ، الجوينى :

الإرشاد ٤٨ ، والشامل ٥٨١ ، الشهرستانسى :

الملل والنحل ٢ / ٢٧ .

وزعت طائفة من اليعقوبية^(١)، والنسطورية^(٢)
أن الكلمة خالطت جسد المسيح ومازجته، كمخالطة
الماء واللبن الخمر إذا مُزجا بها .

(١) اليعقوبية : هم أتباع يعقوب البرازعي الذين يقولون
بأن المسيح ذو طبيعة واحدة، قد امتزج فيه عنصر
الإله بعنصر الانسان، وتكون من الاتحاد طبيعة واحدة،
جامعة بين اللاهوت والناسوت . ونسبة المذهب السي
يعقوب البرازعي لأنه من أنشط الدعاة اليه، لا لأنه
مبتدعه ومنشئه، فان المذهب قد نشأ قبل يعقوب بأمد
طويل، فان أول من أعلنه بطريرك الاسكندرية البابا
كيرلس في مجمع افسس الأول سنة ٤٣١ م، وبسبب
ذلك الاعلان انعقد مجمع خليكدونية، وقرر أن المسيح
ذو طبيعتين، لا طبيعة واحدة (الفصل ١ / ١١١ - ١١٢،
محاضرات في النصرانية ١١٢ - ١٦٨، ١٩٠ - ١٩١، المسيحية
١٦٥ - ١٦٦، الاسفار المقدسة ١١٥) .

(٢) النسطورية : نسبة الى نسطور الذي كان بطريرك
القسطنطينية سنة ٤٢٨ م، فقد ذهب الى القول بأن مريم
العذراء لم تلد الإله، بل ولدت الانسان فقط، ثم اتحد
ذلك الانسان بعد ولادته بالأقنوم الثاني اتحادا
مجازيا، لأن الإله وهبته المحبة والنعمة، فصار بمنزلة
الابن، وعلى هذا أن مريم العذراء لا تُسَمَّى والدة الإله، بل
والدة الانسان المسيح، وأن المسيح ليس إلها بحال
من الأحوال، ولكنه مبارك بما وهبته الله من آيات وتقديس،
فللقضاء على هذا المذهب الذي ينكر ألوهية المسيح
انعقد مجمع افسس الأول سنة ٤٣١ م وقرر " أن مريم العذراء
والدة الله، وأن المسيح إله حق، وانسان معروف بطبيعتين
متوحد في الأقنوم "، ولعنوا نسطور ونفوه الى مصر،
وانتشر مذهبه في الشرق، ولا يزال حتى الآن في العراق،
والموصل، والجزيرة . غير أن النسطوريين =

وزعم باقى اليعقوبية أن كلمة البارى انقلبست

لحما ودما بالاتحاد (١) .

وزعمت أخلاط من النصارى من كل (خوز) (٢) أن

المراد (بالاتحاد) (٣) ظهور اللاهوت على الناسوت .

ثم اختلفوا فى تفسيره على ثلاثة أوجه (٤) :

١- فمَنهم من مثل الظهور بظهور الوجه فى المرأة / (٥٩- أ)

٢- ومنهم من مثله بظهور نقش (٥) الطابع فى المطبوع .

٣- ومنهم من العى أن الاتحاد حلول اللاهوت

فى الناسوت من غير مناسبة .

= قد انحرفوا فى العصور الأخيرة عن مذهب زعيمهم وقالوا

بامتزاج اللاهوت فى الناسوت، وأصبحوا متفقين فى

ذلك مع الكنيسة الكاثوليكية . (الفصل ١ / ١١١ ،

محاضرات فى النصرانية ١٦٢-١٦٣ ، ١٨٨ - ١٩٠ ،

المسيحية ١٦٤-١٦٥ ، الأسفار المقدسة ١١٦) .

(١) وقد نسب الباقلانى فى التمهيد ٨٧ ، والجوينى فى الشامل

٥٨١ ، والشهرستانى فى الملل ٣٠/٢ هذا الرأى الى أكثرهم .

(٢) أ : خور ، ب : خوز . وأما الخوز (بضم الخاء

والزاء) : جيل من الناس (الصحاح ٢ / ٨٢٨ ،

القاموس ٢ / ١٨٢) .

(٣) ب : من الاتحاد .

(٤) إلا أن المؤلف ذكر أربعة أوجه . وقد ذكر الباقلانى

فى التمهيد ٨٧-٨٨ ، والجوينى فى الشامل ٥٨٢ هذه

الأوجه الأربعة أيضا .

(٥) أ : نفس ، من غير نقطة النون والشين ، ب :

نفس . ولعل ما أثبتته أصح ، كما جاء فى

التمهيد للباقلانى ٨٨ .

٤ - ومنهم من مثله باستواء البارى على العرش
من غير ماسة، ولا محاذاة . وهذه الدعاوى كلها ركيكة
ضعيفة قبيحة، لا يدعيها ذو لُبٍّ وعقل .

أما الرد على من زعم^(١) أن الكلمة حلت
المسيح حلول العرض محله، فاتحدت بالجسد .

فنقول : هذا فاسد من أربعة أوجه :

أحدها : انا نقول : ما أنكرتم أن يتحد مُحَدَّث
بمُحَدَّث، فيصيران بذلك واحدا، وما أنكرتم أن يصير
العرضان اذا وُجِدا فى محل واحد عرضا واحدا، وان كان
أحدهما حركة والآخر بياضا، فان جوزوا ذلك فقد ادّعوا
ما لا ينهبون اليه، واذا لم يجوزوا - وهو الذى ينهبون
اليه، فانه ليس منهم من يجوز الاتحاد فى صفات أنفس
المُحَدَّثات - فيقال لهم : اذا استحال ذلك فى
المُحَدَّثات مع قبولها التغيرات فلأن يستحيل ذلك
فى القديم المنزه عن التغيرات أولى، وهذا مفحوم
لاجواب لهم عنه (٢) .

والوجه الثانى^(٣) : انا نقول : جسد
المسيح والناسوت منه، اذا قُتِرَ عاريا عن الكلمة، ثم
حلت الكلمة، فلا بد أن يحدث فيه معنى لم يكن،

(١) وهم الملكانية اى الروم الكاثوليك كما سبقت الإشارة .

(٢) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ٩١ - ٩٢، والجوينى

فى الشامل ٥٨٥ .

(٣) ب : الوجه الثانى، وجاءت الوجوه الأخرى أيضا

من غير " واو " .

أو ينتقل اليه معنى . ومن المستحيل أن يثبت معنى من غير حدوث ، ولا انتقال ، وقد قلتم باستحالة حدوث الكلمة ، وانتقالها ، فبان فساد ما ادعيتموه (١) .

والوجه الثالث : أنا نقول (٢) : من منهبكم

أن الكلمة التي حلت المسيح على زعمكم لم تنفصل عن الجوهر القديم ، بل هي باقية على الاختصاص به ، كما كان (٣) قبل الاتحاد بالمسيح . وإذا كانت بهذه الصفة فكيف حلت غير الجوهر القديم ، — مع الاختصاص بالجوهر القديم ؟! لأن الشيء إذا كان مختصاً بذات ولم يزايله (٤) فإنه لا يختص بذات أخرى لم يكن مختصاً به (٥) قبله ، مع بقائه مع ما كان عليه ، إذ قيام العرض بمحلّين فصاعداً مستحيل بالاجتماع . وإذا استحال ذلك في الأغراض الحادثة فلأن يستحيل في الأقنوم القديم أولى ، وإذا استحال ذلك في العرض (٥٩-ب) ففي صفة النفس أولى ، لأن صفات الأنفس ألزمت ، وهي باستحالة التعرّى أجدر ، لأن العرض القائم بالمحل يمكن أن يعدم منه ، ولا يمكن أن تعدم صفة النفس (٦) .

-
- (١) انظر أيضاً : الجويني : الشامل ٥٨٣ .
 - (٢) جاء في (ب) بعد " أنا نقول " : المسيح والناسوت .
 - (٣) هكذا في النسختين ، ولعل " كانت " أولى منه .
 - (٤) هكذا في النسختين ، ولعل الأفضل " ولم يزايلها " ، لأن الضمير عائد إلى " ذات " .
 - (٥) ولعل الأوضح أن يكون " مختصاً بها " .
 - (٦) قارن نقده بالجويني في الشامل ٥٨٢-٥٨٣ ، والإرشاد ٤٩ .

والوجه الرابع : انا نقول : قد ثبت

من أصلكم امتناع اتحاد الكلمة بغير المسيح ، وكلما يدل على امتناع ذلك في غير المسيح يدل على امتناعه في المسيح^(١) ، فدل على فساد زعمهم .

وأما الرد على من ادعى أن الكلمة

خالطت جسد المسيح مخالطة الماء واللبن الخمر^(٢) ، فظاهر الفساد من جهتين :

أحدهما : ما قدمناه من الوجوه في الرد على

من ادعى الحلول ، لأن ما يدل على امتناع الحلول في الأقسام فهو بالدلالة على امتناع الاختلاط والامتزاج أولى ، وأحق ، وأحرى .

والوجه الثاني : أن الامتزاج والاختلاط

إنما يتحقق في حق الأجسام ، والأقسام ليس بجسم ، ولا جرم ، ولا حجم ، فكيف يتحقق ما زجته ومخالطته للأجسام ؟ وهذا لأنه لا معنى للامتزاج والاختلاط إلا مجاورة متحيّزَيْن ، مُختَصَيْن بجهتين جهة كل واحد منهما منقطع للآخر^(٣) . فان أردتم ذلك فقد صرحتم بتحيز الأقسام^(٤) ، وهو قديم عندكم ، والقديس

(١) انظر أيضا : الجويني : الشامل ٥٨٦ .

(٢) وهم طائفة من اليعقوبية والنسطورية كما سلفت الإشارة .

(٣) هكذا في النسختين ، ولعل الأصح : منقطعة بالآخر .

(٤) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٨٩ ، والجويني :

في الشامل ٥٨٦ - ٥٨٧ .

يستحيل في حقه التحيز، لأنه يوجب له صفة الحدث،
وذلك مستحيل، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .
ومتى حوقق هؤلاء في معنى الاختلاط
اختلطوا ولم يجدوا الى نصره من هبهم من هباء ولا من مكابرة
العقل وارتكاب الجهل مهربا .
وأما الرد على من ادعى أن الكلمة
انقلبت لحما ودما بالاتحاد^(١)،

فنقول : هذا فاسد من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن ما ذكرناه من الأدلة على
امتناع حلول صفة النفس دال على استحالة انقلابها،
فلا فائدة في الإعادة . ثم هؤلاء وافقوا من صغار
منهم الى الامتزاج والاختلاط ثم زادوا عليهم بالانقلاب
فكل ما دل على امتناع الامتزاج والاختلاط^(٢)، دل
على امتناع الانقلاب^(٣) .

والوجه الثاني : أنه يقال لهم :
من أصلكم أنه لا يجوز أنه ينقلب الجواهر عرضا،
ولا العرض جوهرًا، وإذا قلتم أنه^(٤) لا يجوز أن ينقلب
الجواهر عرضا، ولا العرض جوهرًا قلأن لا يجوز أن ينقلب
الأقنوم لحما ودما كان ذلك أولى .
ثم كان ينبغي أن يجوز إذا قام العلم بواحد منا
أن ينقلب لحما ودما، بل هذا أولى^(٥)، لأنه إذا جاز

(١) وهم بعض اليعقوبية .

(٢) مكرر في (أ) .

(٣) انظر : الجويني : الشامل ٥٨٧ - ٥٨٨، فقد نجد

نفس الرد عنده باختلاف يسير في الألفاظ .

(٤) انظر : الجويني : الشامل ٥٨٨ .

(٥) ^(*) في النسخة : أنه .

أن يتغير القديم بالانقلاب فلأن يجوز أن يتغير
المحدث بالانقلاب أولى ، فهذا مفحم لاجواب لهم عنه .
والوجه الثالث : أن يقال لهم : اذا
أطلقتم انقلاب الأقسام لحما ، فأطلقوا انقلابه حادثا ،
فان عين المسيح يجب أن يكون حادثا ، كما صار عين
لحمه يجب أن يكون حادثا . فان أنكروا كون لحمه
حادثا فقد أنكروا حدث العالم ، وذهبوا الى قدم الأجسام ،
والتحقوا بالدهرية (١) . وقد قدمنا إبطال ما ذهبوا
اليه الدهرية من قدم العالم ، وبيننا إفساده بما يقتضى
عن الإعادة (٢) .

ثم ما يدعونه من الاتحاد من أنه صار الاثنان
شيئا واحدا ، ولم يعدم واحد منهما مخالف لضرورة العقل ،
فانه لو جاز ذلك لجاز اتحاد الجوهرين من غير أن يعدم
أحدهما ، ولجاز أيضا اتحاد عرضين قائمين بمحل
واحد (٣) ، وذلك مستحيل على ما قد قدمنا (٤) .

وأما الرد على من ادعى أن معنى
الاتحاد : الظهور على سبيل ظهور الوجه فى المرأة
فباطل ، لأن الناظر فى الجسم الثقيل إنما شاهد
نفسه بجرى العادة ، ولم يحدث فى المرأة أمر لم يكن .

-
- (١) قارن بالجوينى فى الشامل ٥٨٨ .
(٢) انظر : الفصل الأول من الكتاب .
(٣) انظر : الجوينى : الشامل ٥٨٩ .
(٤) راجع ١٥٩ - ب من هذا الكتاب .

وقد زعم قوم (١) أنه إنما يرى نفسه بانعكاس الأشعة (٢) التي مبعثها من باطن العين، وعلى كـ (٣) القولين فالمرأة لم تتغير صفتها، فإن علمتم بمقتضى هذا فقولوا : إن المسيح مع ظهور الكلمة عليه كما هو إذا لم تظهر عليه .

وقد زعم قوم من الأوائل والفلاسفة (٤) التي أن ما يقابل المقييل ينطبع فيه، وهؤلاء ربما لا يثبتون أن يقولوا : وجد في المرأة ما لم يكن، فإن قلتم بقول هؤلاء فقد سلكتم مذهب إخوانكم، وقلتم بحلول الكلمة في ذات المسيح، وقد قدمنا القول في إبطال الحلول (٥) .

ثم لو كان ما ادعوه ظهوراً محضاً من غير أن يتصف المسيح به فينبغى أن لا يثبت للمسيح صفة الإلهية، وهم قد أجمعوا / على أن المسيح إله . (٦٠-ب) ثم إذا كانت المرأة لا تصير إنساناً بأن يظهر عليها إنسان، فكيف صار المسيح إلهاً مخترعاً عندكم؟ والمرأة لا تكتسب حكماً من أحكام ما ظهر عليها، فظهر بطلان ما ادعوه (٦) .

(١) وهم المعتزلة على ما صرح به الجويني في الشامل ٥٩٠ .

(٢) أ : اللامعة . (٣) أ : كلبي .

(٤) الأوائل : المراد بهم القدماء ماى فلاسفة اليونان الذين عاشوا قبل أرسطو . وأما المراد بالفلاسفة هم الفلاسفة الإسلاميون الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية، مثل الفارابي، وابن سينا .

(٥) راجع ٥٩ من هذا الكتاب .

(٦) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٨٨، والجويني في الشامل ٥٨٩-٥٩٠ حيث اتفقت عباراتهم في الرد عليهم .

وأما الرد على من مثل الظهور

بنقش^(١) الطابع في المطبوع ،

فنقول : الظاهر في المطبوع هو مثل النقش

في الطابع ، وهو غيره ، لأن الحروف الموجودة في المطبوع

هي بعضه ، وما في الطابع من الحروف هو بعضه ، وهما

غيران ، يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر ، وظنهم

أنهما واحد جهل وتخليط (٢) .

وأما الرد على من ادعى أن الاتحاد

هو حلول الكلمة في الناسوت من غير مماسه ، كاستواء

البارى على العرش .

فنقول : هذا متناقض ، لأنه لا يعقل الحلول

إلا بمماسه وملاصقة^(٣) ، وذلك إنما يتصور في الأجسام ،

وكلمة الله تعالى ليست جماء ، فلا يتصور فيها

المماسه والحلول في الأماكن .

وأما استواء البارى على العرش فليس بمعنى

الحلول والمماسه ، وإنما هو بمعنى القهر والاقتدار^(٤) ،

(١) في النسختين : بنفس . والتصحيح من " التمهيد " ٨٨-٨٩ .

(٢) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٨٩ ، والجويني في الشامل

٥٩٠ - ٥٩١ .

(٣) ب : ملاصقة ، وهى تحريف .

(٤) والى هذا القول ذهب كثير من متأخري الأشاعرة ،

قال امام الحرمين الجويني في الإرشاد ٤٠ : " لم يمتنع

منا حمل الاستواء على القهر والغلبة ، وذلك شائع في

اللغة ، إذ العرب تقول : استوى فلان على الممالك ، إذا

احتوى على مقاليد الملك ، واستعلى على الرقاب " . =

فان فسرتم الظهور في حق عيسى بهذا فلا اختصاص له
الا على جهة التثريف، كما جرى ذلك في العرش، كقوله
تعالى " وَطَهَّرَ بَيْتِي " (١)، " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي " (٢)،
فيبطل ما ادعوه من الاتحاد، ويبان أنه في غاية الضعف
والفساد (٣) .

== وكان الأولى لابن الأنباري أن يقتدى بالمتقدمين من
أصحابه الأشاعرة الذين نهجوا طريق السلف فسي
الاعتقاد والسلوك .

يقول الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي في الأسماء
والصفات ٥١٤ : " فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا
رضي الله عنهم كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه، كنحو
مذهبهم في أمثال ذلك " .

وقال أيضا في " الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد " ٢٠-٧١ :
" ثم المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به
التوقيف دون التكيف، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا
ومن تبعهم من المتأخرين، وقالوا : الاستواء على العرش
قد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة،
وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية
له غير جائز " .

وقال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " ٢١٩/٢ : " وقد كان
السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون
بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه
وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى
على عرشه حقيقة، ... وانما جهلوا كيفية الاستواء، فانسه
لا تعلم حقيقته " .

وقال الامام مالك رحمه الله : " الاستواء غير مجهول، والكيف
غير معقول، والایمان به واجب، والسؤال عنه بدعة " (انظر :
البيهقي : الأسماء والصفات ٥١٥ - ٥١٦) .

(١) سورة الحج من الآية ٢٦ . (٢) سورة الحجر من الآية ٢٩،
وسورة ص من الآية ٧٣ . (٣) قارن بالباقلاني =

فان قيل : فما معنى قوله تعالى " فَتَفْخَنَّا " فيها من رُوحِنَا " (١) ، وقوله " إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ " (٢) الآية .
قلنا : أما قوله " فَتَفْخَنَّا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا " أراد بالروح جبريل (٣) ، وإليه الإشارة في قوله تعالى

= في التمهيد ٩٠ ، والجويني في الشامل ٥٩١ حيث

اتفقت عباراتهم في النقد .

(١) سورة الأنبياء ، من الآية ٩١ .

(٢) سورة النساء ، من الآية ١٦١ .

(٣) ب : جبرائيل ، وتكرر هكذا . وقال إمام الحرمين

في " الشامل " ٥٩٤-٥٩٥ : " وما يتعبدون به كثيرا

قوله تعالى " فَتَفْخَنَّا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا " ، ولا مَسْرُوحَ لهم

في هذه الآية ، لا استدلالاً ولا إلزاماً . اذ ليس من أصلهم

أن الروح حل المسيح ، وإنما حلّه - عندهم - العلم

وهو الكلمة ، والروح عندهم هو الحياة . وإن سُمِّيَ

العلم به كان تجوزاً ، نازلاً منزلة تسمية العالم

روحانياً . ثم تأويل الآية سهل المدرك . والروح ترد

على معان : فقد ترد في القرآن والمراد به الوحي ، وهو

المعنى بقوله " وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا " .

(المورى : ٥٢) . وترد والمراد به جبريل ، وهى المعنى

بروح القدس . والروح أيضا اسم ملك يَصِفُ الملائكة

يوم القيامة صفاً ، وهو بنفسه يوازنهم . وقد فسر كثير

من المفسرين بذلك قوله تعالى " يَوْمَ يَقُومُ السَّرُّوحُ

وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا " (النبا : ٢٨) . وقد ترد الروح والمراد

به أرواح الأشخاص ، وهو المراد بقوله تعالى " قُلِ الرُّوحُ

مِنْ أَمْرِ رَبِّي " (الاسراء : ٨٥) . فإذا كان اللفظ متردداً

بين معان فلا نُسَوِّغُ الاسترواح الى ظاهره الا مع اقترانه

بما يفسره ، وكل مفتقر الى التفسير لا يستدل بظاهره " =

"وَأَيَّدَنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" (١)، فان خلق عيسى (عليه السلام) (٢) إنما كان من نفخة جبريل التراب فسمى برع مريم باذن الله تعالى وأمره، ولهذا قال الله تعالى "فَنفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا" (٣) الآية، فأضاف الفعل إليه، لأنه سبحانه هو الأمر، والفعل يضاف إلى الأمر كما يضاف إلى المباشر . قال الله تعالى "يَوْمَ نَنفُخُ فِي الصُّورِ" (٤)، والله تعالى لا ينفخ في الصور، وإنما إسرافيل هو الذي ينفخ في الصور، إلا أنه لما كان عن أمره أضاف الفعل إليه، فقال "نَنفُخُ"، فكذلك لما كان / (٦١- أ) نفخ جبريل باذن الله تعالى أضاف الفعل إليه فقال "فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا"، فكان جبريل (عليه السلام) (٥) سببا في خلق عيسى في حال صفوه، ومَقْوَمًا له في حال كبره، وإضافة جبريل إلى الله تعالى في قوله "مِنْ رُوحِنَا" إضافة تشريف وتكريم، كقوله تعالى في حق آدم "وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" على ما قد قدمنا (٦) .

= انظر معاني الروح في القرآن الكريم : ابن تيمية :

الجواب الصحيح ٢ / ١٣٨ - ١٤٢ .

(١) سورة البقرة ، من الآية ٨٧ ، و ٢٥٣ .

(٢) أ : صلى الله عليه وسلم .

(٣) سورة الأنبياء ، من الآية ٩١ .

(٤) سورة طه ، من الآية ١٠٢ . إن ابن الأنباري اعتمد

هنا على قراءة أبي عمرو، حيث أنه قرأ "نَنفُخُ" بالنون

مبنيا للفاعل ، وقرأ الجمهور بضم الياء التحتية

مبنيا للمفعول (ابن الجزري : النشر ٢/٣٢٢، أبو زرعة

عبد الرحمن بن محمد زنجلة : حجة القراءات ٤٦٣، أبو

حيان الأندلسي : البحر المحيط ٦ / ٢٧٨) .

(٥) زيادة في (ب) . (٦) انظر : ٦٠ ب من هذا الكتاب .

وأما قوله تعالى "وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ" ففيه

وجهان :

أحدهما : أن يكون المراد بالكلمة : الآية ، وكقوله تعالى " مَا نَفِثَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ " (١) أي آياته ، وبناشع مقدوراته ، وهذه الآية يترجمها قوله تعالى " وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ " (٢) .

والوجه الآخر : أن يكون المعنى بإلقاء الكلمة

إلى مريم تكوينه سبحانه ابنها بقدرته عند قوله " كن " كما كان ذلك في حق آدم ، قال الله تعالى " إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (٣) . ولا تمك للنصارى بلفظ " الكلمة " ، لأنهم لا يريدون بها " الكلام " ، وإنما يريدون بها " العلم " ، ولا يسمون العلم قبل الاتحاد بالمسيح ابنا ، بل المسيح مع ما (٤) تدرع به ابن ، وقد قدمنا (٥) فساد ما ادعوه من الاتحاد (٦) .

ومن أئتم ما جرهم إليه دعوى الاتحاد وأقبحه أنهم يزعمون : أن كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة إله ، والثلاثة الأقانيم - التي كل واحد منها (٧) إله - واحد ،

(١) سورة لقمن من الآية ٢٧ . (٢) سورة الأنبياء من الآية ٩١ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ٥٩ .

(٤) في النسختين : معاً .

(٥) راجع ٥٩ أ ب من الكتاب .

(٦) ، قارن نقده بالجويني في الشامل ٥٩٣ - ٥٩٥ ، وابن تيمية

في الجواب الصحيح ١٣٨ / ٢ - ١٤٢ .

(٧) أ : منهما .

وهذا مكابرة لبداية العقليات ، ومناكرة للضروريات ، فانهم أثبتوا آلهة ثلاثة ، ثم جعلوا الآلهة الثلاثة واحداً ، ومن جعل الثلاثة واحداً فقد خرج عن حد المعقول ، وباهت ضرورات المعقول ^(١) ، أعاذنا الله وإياكم من عدم العقل ، وحفظنا من فضيحة الغباوة والجهل ، إنه ولى الطول والفضل .

وأما القسم الثالث : فى قتل عيسى (عليه

السلام) (٢) :

فذهب ^(٣) النصارى الى أن اليهود قتلوا عيسى ، وصلبوه ، وكذبوا فيما زعموا ، بل ما قتلوه ، وما صلبوه ، ولكن شبه لهم ^(٤) على ما نطق به التنزيل .

وطريق الرد عليهم من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يقال لهم : هل كان الاتحاد موجوباً

فى حالة القتل والصلب ، أو لا ؟

فإن قلتم : كان موجوباً ، / فيجب أن يكون (١١ - ب)

ابن الله تعالى القديم - كما قيل - مات وصلب ،

لأن جواز القتل والصلب كجواز الموت ، والحركة ،

والسكون ، والافتراق ، وفيه جواز موت الأب ، والروح ،

وهذا لا يقولون به .

(١) انظر نقد الباقلاني فى التمهيد ٨٣ ، والجوينى

فى الشامل ٦٠٥ .

(٢) زيادة فى (ب) .

(٣) ب : فذهب .

(٤) مقتبس من الآية ١٥٧ من سورة النساء : " وَقَوْلِهِمْ

إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ

وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... " .

وإن قلتم : إن الاتحاد بطل ، فيجب أن لا يكون
المقتول مسيحاً ، لأن الجسد عند انتقاض الاتحاد ليس
بمسيح ، فبطل قولهم " إن المسيح قُتل و صلب " .

والوجه الثاني : أن يقال : أنتم تدعون أن
المسيح قتل و صلب ، والمسيح كان لاهوتاً و ناسوتاً ، فيلزم
من ذلك إطلاق القول بقتل الإله ، لأن المسيح عندكم
إله مطلق ، ومن ضرورة ذلك إطلاق القول بقتل الإله ،
(وموته)^(١) ، وذلك مروق عن الدين .

وإن قلتم : إنما قتل الناسوت فقط فلم يقتل
المسيح ، لأنه لم يكن ناسوتاً محضاً .
قلنا : فيجب أن لا تطلقوا " أن المسيح قتل
و صلب " ، لأنه كان لاهوتاً و ناسوتاً ، وإنما قتل الناسوت ،
و صلب^(٢) ، وهذه منافاة في العبارة .

والوجه الثالث : أن يقال لهم : إذا كان عيسى
ابناً لله تعالى قديم الروح بزعمكم فكيف قدروا على
أن يقتلوا ابن الله ؟ وهو إله عندكم ، والإله لا يقتل^(٣) .
فإن قيل : إنما قتلوا الهيكل دون الروح قد
بطل الاتحاد الذي ادعيتموه ، فكان يجب أن يمنع
الروح واللاهوت عن القتل ، واتلاف الهيكل ، والناسوت .

(١) سقط من (ب) .

(٢) انظر أيضاً : الترجمان : تحفة الأريب ٢٧ - ٢٨ .

(٣) قارن نقده بالباقلاني في التمهيد ٩٧ - ٩٨ ، والجويني

في الشامل ٦٠٦ - ٦٠٧ .

فدل على أنه كان عبداً لله تعالى ورسوله، لا ابناً له .
وقد جاء في الإنجيل أنه قال للحواريين :
أخرجوني من هذه المدينة، فإنه ما أكرم نبي في مدينته^(١) .
وفي الإنجيل أيضاً أنه قال : " إنما بعثت
معلماً كسائر الأنبياء والرسل " ^(٢) . وهذا تصريح منه
بأنه نبي مبعوث (٢) .

-
- (١) والنص الحالي : " فقال لهم يسوع ليس نبياً
بلا كرامة الا في وطنه وبين أقربائه وفي بيته " .
(متى ١٣ : ٥٧ ، مرقس ٦ : ٤ ، لوقا ٤ : ٢٤) .
- (٢) وذكر هذا النص الباقلاني في التمهيد ١٠٠ ، وقال
البرتشارد مكارثي اليسوعي معلقاً على هذا النص :
" لم أجد هذا القول في الإنجيل ولا معناه " .
- (٣) وهناك نص في الأناجيل - بل وفي إنجيل يوحنا
الذي يتمك به المسيحيون لإثبات إلهية المسيح -
صريحة العبارة ، قاطعة الدلالة على أن عيسى
عليه السلام إنسان مخلوق ، ونبي مرسل من
عند الله تعالى .
- منها : " وأنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي يسمعه
من الله " (يوحنا ٨ : ٤٠) .
- ومنها : " ان هذا هو بالحقيقة النبي الآتي الى العالم " .
(يوحنا ٦ : ١٤) .
- ومنها : " وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنتم
الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته " .
(يوحنا ١٧ : ٣) ، وهذا صريح جداً في دلالة على
أن الله واحد حقيقي ، وأن عيسى عليه السلام رسوله .
- ومنها : " الحق الحق أقول لكم ان من يسمع كلامي
ويؤمن بالذي أرسلني فله حياة أبدية " (يوحنا ٥ : ٢٤) =

.....

ومنها : " لآثى قد نزلت من السما " ليس لأعمل مشيئتى

بل مشيئة الذى أرسلنى " (يوحنا ٦ : ٣٨) .

ومنها : " أجابهم يسوع وقال : تعلمنى ليس لى ، بل

للذى أرسلنى " (يوحنا ٧ : ١٦) .

ومنها : " فقالت الجموع : هذا يسوع النبى الذى

من ناصرة الجليل " (متى ٢١ : ١١) .

ومنها : " ومن قبلنى يقبل الذى أرسلنى " (لوقا ٩ : ٤٨) .

ومنها : " ... والذى يرذلنى يرذل الذى أرسلنى " (لوقا ١٠ : ١٦) .

ومنها : " بل ينبغي أن أسير اليوم وغدا ، وما يليه

لأنه لا يمكن أن يهلك نبى خارجا عن

أورشليم " (لوقا ١٣ : ٣٣) .

ومنها : " والكلام الذى تسمونه ليس لى بل للآب

الذى أرسلنى " (يوحنا ١٤ : ٢٤) .

ومنها : " فأخذ الجميع خوف الله ، ومجدوا الله

قائلين : قد قام فينا نبى عظيم " (لوقا ٧ : ١٦) .

وانظر أيضا : يوحنا ١٧ : ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥ : ٢٠ ، ١٢ : ٢١٦ ،

متى ٢٣ : ٢٧ ، لوقا ١٣ : ٢٤ .

وهذه النصوص المرودة كلها غنية عن التعليق عليها .

وانظر فى إثبات نبوة عيسى عليه السلام ، وانكار إلهيته :

الترجمان : تحفة الأريب فى الرد على أهل

الصليب ٢٢ - ٢٣ ، ٣٨ - ٤٢ .

فإن قيل : فقد جاء في الانجيل : " من رأى

فقد رأى أبى " (١) ، " فأبنى وأبوه (واحد) (٢) " (٣) .

قلنا : لو سلم الانجيل من التغيير والتبديل

- وهيئات أن يسلم - فهو عندكم مؤول (٤) ، فإنه لم يقل

أحد منكم أنه إذا رأى عيسى أنه قد رأى الأب ، لأن

الكلمة المتحدة به (غير مرتبة) (٥) ، وإنما المرثى هو

صفة الناسوت فهو مؤول عندكم ، مزال عن ظاهره .

ثم ما المانع بأن يكون أراد بأبيه روح القدس ،

وهو جبريل (عليه السلام) (٦) ، وسماه أباً ، لأنه خلق من (٦٢ - أ)

نفخته ، ومن حيث كان مؤيده ومعلمه ، وقد يسمي المتعلم

معلمه الشفيق أباً . (٧) .

وقد يكون أنه أراد به أن الله تعالى فى برّه به

وإحسانه اليه بمنزلة الأب على سبيل الاستعارة كقوله

تعالى " فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ " (٨) الآية ماى أنها بمنزلة أمه ، فاليها

موثله ، ومنها طعامه وشرابه ، فهي له بمنزلة الأم التى

يأوى إليها ، ويتغذى منها .

(١) يوحنا ١٤ : ٩ . (٢) ساقط من (ب) .

(٣) يوحنا ١٠ : ٣٠ . النص الحالى : " أنا والأب واحد " .

وهو جزء من الفقرة المذكورة .

(٤) فى النسختين : ماول .

(٥) ب : غير مرتبة ، وهى تحريف .

(٦) أ : صلى الله عليه وسلم .

(٧) قارن نقده بالباقلانى فى التمهيد ١٠٠ ، والجوينى فى

الشامل ٦٠٧-٦٠٨ ، والترجمان فى تحفة الأريب ٤٨ .

(٨) سورة القارعة مالاية ٩ . انظر : المراد بالأب =

فان زعموا : أن في الانجيل بأن مريم تلد إلهًا .
فلسفنا : هذا ظاهر التناقض ، لأن الإله
لا يولد ، وإنما الولادة للناسوت ، فلا بد لكم من تأويل ،
وإن صح فيحتمل أن يكون سُمّي بذلك على طريق
الاستعارة والمجاز ، لأنه لما كان يُدبّر أمته ، ويرشدهم
ويهديهم من الظلمات الى النور سُمّي بذلك .
ويحتمل أيضا أن يكون المراد أنها تلد من يزعم
قوم أنه إله ، فخرج ذلك مخرج الإخبار عن الغيب .
وهذا لا يمتنع في اللغة ، فان العرب سَمَت الشمس
الإلهة ^(١) ، لأن قوماً اعتقدوا عبادتها ، وصار هذا بمنزلة
قوله لموسى " جعلتك إله (فرعون) " ^(٢) .
وقد جاء في إنجيل يوحنا : " إن المسيح قال لهم :
إن في الزبور أنا قلت إنكم آلهة ، وبنو العلى كلكم ، وأن
الله سَمّاكم كلكم : آلهة " ^(٣) ، فما تفهمون منه ؟

-
- وتأويله : ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ١٠٤-١٠٣ .
قال في تفسير قوله تعالى لداود عليه السلام في الزبور :
" سُبُود لك غلام يُسَمّى لي ابنا ، وأُسَمّى له أبًا " ،
" وتأويل هذا إنه في رحمته وبره وعطفه على عباده
الصالحين ، كالأب الرحيم لولده " .
(١) وفي الصحاح ٢٢٢٤/٦ : وَالْإِلَهَةُ : اسم للشمس غير مصروف
بلا ألف ولا م ، وربما صرفوه وأدخلوا فيه الألف واللام فقالوا :
الإلهة " . وانظر أيضا : القاموس ٢٨٢ / ٤ .
(٢) في النسختين : هرون ، والتصحيح من التمهيد للباقلاني
ص / ١٠١ ، وسفر الخروج .
(٣) سفر الخروج ٧ : ١ ، والنص الحالي " قال الرب لموسى
انظر أنا جعلتك إلهًا لفرعون " . وذكره الباقلاني في
التمهيد ١٠١ ، وقال في معناه : " على معنى أنك مدبر له ،
وآمر له ، وواجبة عليه طاعتك " . وقد كانت هذه لفظة " .
(٤) يوحنا ١٠ : ٣٤ - ٣٥ . والنص في الانجيل الحالي : =

فإن فهمتم منه ما فهمتم من إنجيلكم في حق عيسى ،
فقد نقضتم أصلكم ، وإن عدلتم الى تأويله قوبلتم بمثله .
ثم أنتم معارضون في نقلكم أنه سُمِّيَ إلهًا بمسا
نقلتموه في الإنجيل أن عيسى قال لما صُلب : " إلهي !
لم خذلتني ، ولم أسلمتني ؟ " (١) ، وهذا اعتراف منه بأنه عبس
لله تعالى ، يخذل تارة ، وينصر أخرى .

وفي الإنجيل أنه قال : " للثعالب كهوف ، وللطيور
أوكار ، وليس لابن الانسان حيث يرمى برأسه " (٢) ، يعني
نفسه ، فصح أنه ابن إنسان ، وابن الانسان بلا شك إنسان
مخلوق ، عبس لله تعالى ، فليس للإلهية فيه مدخل .

" أجابهم يسوع : أليس مكتوبا في ناموسكم أنا قلت انكم
آلهة ؟ ان قال آلهة لأولئك الذين صارت إليهم كلمة الله ،
ولا يمكن أن ينقض المكتوب " .

(١) متى ٢٧ : ٤٦ ، مرقس ١٥ : ٣٤ . يقول الشيخ رحمة الله
الهندي في كتابه القيم " إظهار الحق " ٣٤٦ : " وهذا القول
ينفي ألوهية المسيح رأسا ، سيما على منب القائلين
بالحلول أو الانقلاب ، لأنه لو كان إلهًا لَمَا استغاث بإله
آخر ، بأن قال : إلهي لما نا تركتني ؟ " ، وقال أيضا :
" والعجب أنهم لا يكتفون بموت الإله ، بل يمتقدون أنه
بعد ما مات دخل جهنم أيضا " . ثم ذكر مصادره هذه العقيدة
لدى النصارى . وانظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ٩٩ ،
وابن حزم : الفصل ٢ / ١٥٩ .

(٢) متى ٨ : ٢٠ . قال ابن حزم في الفصل ٢ / ٥٣ : " ومن
المحال والحق أن يكون إلهًا ابن إنسان ، وأن يكون
ابن إله وابن إنسان معا ، أو أن يلد إنسان إلهًا ،
ما في الحق والمحال والكفر أكثر من هذا ، ونعوذ
بالله من الضلال " .

ومما نقلتم في الانجيل أنه قال : " يتبغى لى أن أبشر الناس بملكوت الله ^(١) تعالى ، لأنى لذلك بُعِثت " ^(٢) ، فدل على أنه نبي مبعوث .
وفي الانجيل : " لم أُبعث الا للنصارى ^(٣) المؤلف من بنى إسرائيل " ^(٤) .

وفي الانجيل : " إن كنتُ أشهد لنفسي فشهادتي / (٦٢-ب) غير مقبولة ، ولكن غيرى يشهد " ^(٥) . وهذا إقرار منــــه بالعبودية ، لأن شهادته لنفسه غير مقبولة ، ولو كان إلهاً لَمَا كانت شهادته لنفسه غير مقبولة . وهذا النقل الذى يدل على نبوته ورسالته أرجح من النقل الذى يدل على الإلهية ، لأن النقل الذى يدل على نبوته ورسالته لا يردده العقل ، ولا يحتمل التأويل . وأما النقل الذى استدللتم به على الإلهية فيرده العقل ، ويحيله ، ويفتقر فيه الى التأويل . فكان ما دلّ على عبوديته ونبوته أصحّ مما دلّ على إلهيته ، لأن النقل إذا وافق العقل كان أصحّ من النقل إذا خالف العقل ، وناقضه .

-
- (١) في النسختين : ملك الله ، والتصحيح من انجيل لوقا . ومعنى ملكوت الله في الانجيل : نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، كما حققه الشيخ رحمة الله الهندي في إظهار الحق ٥٤٤ .
(٢) لوقا ٤ : ٤٣ .
(٣) في النسختين : النصارى .
(٤) متى ١٥ : ٢٤ . والنص الحالى : " فأجاب وقال : لم أرسل الا الى خراف بيت اسرائيل الضالة " .
(٥) يوحنا ٥ : ٢١ . وانظر أيضا : الفصل ١٧٩/٢ - ١٨٠ .

ثم من أين يصح التعلق بشئ من الانجيل مع
كثرة ما فيه من التغيير والتبديل ، وهو باجماعهم مأخوذ
من أربعة رجال ، حواريان وهما : متى اللاوانسى (١) ،
ويوحنا سندا نسى (٢) ،

(١) متى : أحد الحواريين ، مات سنة ٧٠ م بالحبشة
موطن دمايته . وقد اتفق جمهور المسيحيين على
أنه كتب انجيله بالمبرية ، كما اتفقوا على أن أقدم
نسخة عرفت شائعة كانت باليونانية . ولم يعرف
المترجم ، ولا حاله ، ولا تاريخ الترجمة ، كما لا يعرف
بالضبط تاريخ التأليف . ألف سنة ٢٧ أو ٣٨ ، أو
٤١ ، أو ٤٣ ، أو ٤٨ ، أو ٦١ ، أو ٦٢ ، أو ٦٣ ، أو ٦٤ من الميلاد
كما قال " هورن " . ويجوز غير ذلك (الهندي
إظهار الحق ٩٧ - ٩٨ ، ١٠٠ ، أبو زهرة : محاضرات
في النمرانية ٥٠ - ٥٤ ، غلبى : المسيحية ١٨١ ،
الترجمان : تحفة الأريب ١٦ - ١٧) .

(٢) هكذا بالأصلين . وأما محققا " الفصل " فقد أثبتا
" سبداى " حيناً ، و " سبداى " حيناً آخر ، كما فعلوا
ذلك في إثبات بعض الأسماء الأخرى .

يوحنا : أحد الرسل الاثني عشر ، أخو يعقوب ، وكان
المسيح يحبه ، وأوصاه عند ما كان مصلوباً أن يتكفل بوالدته
مريم ، مات في إفسس ، وهو صاحب الانجيل الرابع ،
وأما نسبة الانجيل الى يوحنا الحوارى هذا ليس أمراً
ثابتاً ، ولا متفقاً عليه . " وقد أنكر بعض محققى المسيحيين
أن يكون كاتب هذا الانجيل هو يوحنا الحوارى بل كتبه يوحنا
آخر ، لا يمت الى الأول بعلة زوجية ، وإن ذلك الانكار
لم يكن من ثمرات هذه الأجيال بل ابتداءً فى القرن الثانى
الميلادى ، فإن العلماء بالمسيحية فى آخر القرن الثانى
الميلادى أنكروا نسبة هذا الانجيل الى يوحنا الحوارى ،
وكان بين ظهرانيهم " أرينيوس " تلميذ " بوليكاربوس " =

والآخران تلميذان لشمعون الصفا (١) وهما : ماركس

== تلميذ " يوحنا الحواري " . ولم يرد عليهم بأنه سمع من أستاذه صحة تلك النسبة، ولو كانت صحيحة لعلم بذلك حتما تلميذه " بوليكارب " ولا أعلم هذا تلميذه " أرينيوس "، ولأعلن هذا تلك النسبة عند ما هــماع إنكارها " كما جاء " في " مرشد الطالبين " . وقد قال " ستاندلن " : " ان كافة انجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الاسكندرية " . ولقد أنكر مؤلفو دائرة المعارف البريطانية نسبة هذا الانجيل الى يوحنا الحواري وقالوا بأنه تأليف رجل فلسفي، ونسبه الى يوحنا الحواري لضادة اثنين ممن الحواريين، وهما : يوحنا ومتى . وكتب هذا الانجيل لاثبات ألوهية المسيح - التي أهملها الانجيليون الآخرون - على من ينكر ذلك من الطوائف . وتاريخ تأليفه يتراوح ما بين سنة ٦٥ وسنة ٩٨ من الميلاد . (إظهار الحق ٩٨ - ١٠٠، تحفة الأريب ١٩، محاضرات في النصرانية ٥٨ - ٦٤، المسيحية ١٨٣ - ١٨٤) .

(١) شمعون الصفا (بطرس) : أحد الحواريين، كان يُلقب بـ " بطرس " . وكان صيانا، ودعااه المسيح الى التبشير، وجال بعده للتبشير، ونهب الى أنطاكية وغيرها، ثم نهب الى " روما " سنة ٦٥، فقبض عليه، وصلب مُنكسا في زمن نيرون . وقد كان هو وتلميذه مرقس صاحب الانجيل يذكران ألوهية المسيح كما جاء في " مروج الأخبار في تراجم الأبرار " . وكان رئيس الحواريين . (أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ٨٢ - ٨٣ ، الموسوعة العربية الميسرة ٣٧٨) .

الهارونى^(١)، ولوقا الطبيب الأنطاكي^(٢)، فكل واحد له انجيل، وهم عندهم معصومون من الخطأ^(٣) .

(١) ماركس الهارونى : إن اسمه يوحنا، ويلقب بـ"مركس"، ولم يكن من تلاميذ المسيح وإنما كان من السبعين الذين نزل عليهم روح القدس فى اعتقادهم بعد رفع المسيح وألهموا بالتبشير بالمسيحية . وقد طاف فى البلاد ناعياً للمسيحية ثم اتخذ مصر مقراً للدعوة . وقتل سنة ٦٢ م ، ولا يعرف بالضبط تاريخ تأليف إنجيله، كما أن حقيقة الكاتب موضع خلاف . بعضهم يرى أن ماركس هو الذى كتبه، ويرى آخرون أن بطرس رئيس الحواريين وأستاذ ماركس رواه عنه . وإن ذلك لغريب، فكيف يرى أستاذ عن تلميذه ؟ ولكن هكذا جاء فى تاريخ "ابن البطريق"، وقد جاء فى "مروج الأخبار فى تراجم الأبرار" : " أن ماركس كان يذكر ألوهية المسيح هو وأستاذه بطرس " (الفصل ٢ / ١٤، محاضرات فى النصرانية ٥٤ - ٥٦، تحفة الأريب ١٩، المسيحية ١٨١ - ١٨٢) .

(٢) لوقا : طبيب يونانى، ليس من الحواريين، ولا من تلاميذهم، وإنما هو تلميذ بولس (شاول) كما جاء ذكره فى رسائله، يقول بولس (كولوسى ٤ : ١٤) : " يسلم عليكم لوقا الطبيب الحبيب " . وقد رافقه فى أسفاره وأعماله . ويقولون إنه ولد بأنطاكية، ودرس الطب، ونجح فى ممارسته، ولم يكن من أصل يهودى، وبعضهم يقول : إنه كان رومانياً، نشأ بإيطاليا، وكان مُصَوِّراً، وليس طبيباً . وقد مات سنة ٢٠ م على الأرجح : وكتب إنجيله باليونانية. (تحفة الأريب ١٨ - ١٩، محاضرات فى النصرانية ٥٦ - ٥٧، المسيحية ١٨٢، الموسوعة العربية الميسرة ١٦٨٦) .

(٣) أن الأنجيل مأخوذ من هؤلاء، فانظر فى ذلك أيضاً : ابن حزم : الفصل ١ : ٢١٢ - ٢١٣ .

وفى هذه الأناجيل من التناقض، والتغيير، والتبديل ما ليس الى ذكر أكثره فى كتابنا هذا سبيل، إلا أنا نقتصر من ذلك على شئ قليل :

١- فمن ذلك فى انجيل متى : انه صلب معه لسان أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وكانا يشتماناه، ويتناولانه مُحركَيْن رؤوسهما، ويقولان له : سَلِّمْ نَفْسَكَ إِنْ كُنْتَ ابْنُ اللَّهِ (١) .

وفى إنجيل لوقا : وكان أحدُ (الليصين) (٢) المصلوبَيْن معه يسبُّه (٣) ويقول : إِنْ كُنْتَ أَنْتَ الْمَسِيحُ فَسَلِّمْ نَفْسَكَ وَسَلِّمْنَا (٤) . وهذا تناقض . فان فى إنجيل متى أن الليصين كانا يسباناه، وفى إنجيل لوقا أن أحدهما كان يسبه .

٢- ومن ذلك فى إنجيل لوقا أنه قال لهم عن نفسه " لَمْ يُبْعَثْ ابْنُ الْإِنْسَانِ لِيَتْلَفَ الْأَنْفُسَ وَلَكِنْ لِسَلَامَتِهَا " (٥) وفى إنجيله أيضا أنه قال لهم المسيح عن نفسه : "إِنَّمَا قَدِمْتُ لِأُلْقِيَ فِي الْأَرْضِ نَارًا، وَإِنَّمَا إِرَادَتِي (٦)

(١) متى ٢٧ : ٢٨ - ٤٠ . والنص الحالى : " حينئذ صُلب معه لسان واحد عن اليمين، وواحد عن اليسار . وكان المجتازون يجذقون عليه وهم يهزون رؤوسهم . قائلين يا ناقض الهيكل وبانيه فى ثلاثة أيام خَلِّصْ نَفْسَكَ إِنْ كُنْتَ ابْنُ اللَّهِ، فَأَنْزِلْ عَنِ الصليب . " وفى الفقرة (٤٤) : " وبذلك أيضا كان اللَّصَّانُ الذَّاكِرُ صُلْبًا معه يُعْتَرَانِهِ " . أنظر أيضا : الفصل ١٢٥/٢، مفسر الفليل للجوينى ٥٤٥٢، إظهار الحق ١٢٦ .

(٢) ساقط من (ب) . (٣) أى: يعبه، وهو تحريف .

(٤) لوقا ٢٣ : ٢٩ . انظر أيضا : تحفة الأريب ٤٥ .

(٥) لوقا ٩ : ٥٦ . وهذا يدل على أنه إنسان وابن إنسان وليس إلهًا، ولا ابن إله . (٦) ب : أراد .

إشعالها" (١)، وهذا ضد ما قبله (٢)، وإن صح هذا النقل ففيه دلالة على أنه نبي مبعوث، لأنه إله .

٣- ومن ذلك في إنجيل متى / أن المسيح (١٣- أ)

قال لهم : "أتاكم يوحنا لا يأكل ولا يشرب، فقلتم فيه هو مجنون . ثم أتاكم ابن الإنسان - يعنى نفسه - أكلاً شارباً فقلتم : جواف (٣)، شروب للخمر" (٤) .

وذكروا في الانجيل عن (يوحنا) (٥) أنه كان أكله الجراد والعسل الصحري (٦)، وهذا تناقض .

وفى قوله فى يوحنا أنه "لا يأكل ولا يشرب" تفضيل ليوحنا عليه، لأن من يبلغ من الناس الى درجة "لا يأكل ولا يشرب" أفضل ممن يأكل ويشرب .

(١) لوقا ١٢ : ٤٩ . "جئت لألقى نارا على الأرض، فماذا أريد لو اضطربت" .

(٢) وجاء مثل هذا الاختلاف فى انجيل متى ٥ : ٩، و ٢٤ : ١٠ . انظر أيضا : الفصل ٢ / ٦٣، إظهار الحق ١٣٠ .

(٣) جواف : كبير الجوف، ضخم البطن . انظر أيضا : تحفة الأريب ٤٢ .

(٤) متى ١١ : ١٨ - ١٩ . والنص الحالى فيه : "لأنه جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب، فيقولون فيه شيطان . جاء ابن الانسان يأكل ويشرب فيقولون هوذا انسان أكول وشريب خمر" . انظر أيضا : لوقا ٢ : ٢٣-٢٤ .

(٥) أ : يوحنا . وهو يوحى بن زكريا عليهما السلام .

(٦) جاء فى متى نفسه ٣ : ٤ "وكان يوحنا يلبس وبسر الابل، ومنطقة من جلد على حَقْوَيْهِ ويأكل جرادا وعسلا برياً" . وجاء مثله فى مرقس ١ : ٦ .

فان زعموا : أن المسيح لم يكن إنسانا بل كان إلها.
قلنا : فالإله يأكل ويشرب، إن هذا
لعجيب (١) !

٤ - ومن ذلك في إنجيل متى : ان قائدا
من القواد ماتت ابنته، وأن المسيح دخل منزله ذلك
القائد، فرأى النوائح فقال : اسكتن، فان الجارية لم تمت،
ولكنها راقدة، فاستهزأت الجماعة به، فلما خرجت
الجماعة دخل عليها، وأخذ بيدها، وأقامها حية (٢)، وهذا
مما نسبوا فيه الكذب الى المسيح، لأنها إن كانت ماتت
فقد كذب في قوله "إنها لم تمت"، ولكنها راقدة، وإن
كانت لم تمت كما قال فما أتى بمعجزة، ولا أحيائها (٣).
٥ - ومن ذلك في إنجيل متى أنه قال :

" لا تحسبوا أني أتيت لنقض التوراة والأنبياء، ولكن
اعلموا (أني) (٤) إنما جئت لإتمامها" (٥)، ثم قال بعد ذلك
بأسطر يسيرة، فانه نسخ إباحة الطلاق، وحرمه، خلافا
لما في التوراة من إباحة الطلاق (٦)، وهذا تناقض يبدل
على الكذب، والتغيير، والتبديل .

(١) انظر أيضا : الفصل ٢ / ٧٣ - ٧٤، تحفة الأريب ٤٢ .

إظهار الحق ١٢٢ .

(٢) متى ٩ : ١٨ - ٢٦، لوقا ٨ : ٤٩ - ٥٦ .

(٣) انظر كذلك : الفصل ٢ / ٥٥ - ٥٦، إظهار الحق ١٢٣، ١٢٦ .

وجاء في هامش ب : " يمكن أن يجاب أن إخباره عن عدم موتها

- مع اعتقادهم بموتها - معجزة له، وإن لم تكن معجزته

باحيائها، والله أعلم . من خطه " اهـ .

(٤) ساقط من (ب) .

(٥) متى ٥ : ١٢ .

(٦) انظر مثلا : متى ٥ : ٣١ - ٣٢ " وقيل من طلق =

- ٦ - ومن ذلك فى إنجيل يوحنا أن يحيى ابن زكريا قال عن المسيح إذا رآه : هذا خروف الله" (١) وفى إنجيل متى أن المسيح هو المراد بقول إشعيا النبى أنه قال : هذا غلامى المصطفى وحبيبى" (٢) .
- وفى إنجيل : انه ابن داود (٣) .
 - وفى إنجيل (٤) : انه نبى الله ، بعثه الله (٥) .
 - وفى إنجيل : انه غلام الله (٦) .
 - وفى إنجيل : انه ابن الانسان (٧) .
 - وفى إنجيل : انه خروف الله (٨) .

-
- = امرأته فليعطها كتاب طلاق . وأما أنا فأقول لكم إن من طلق امرأته إلا لعلته الزنى يجعلها تزنى ، ومن يتزوج مُطَلَّقة فانه يزنى " . انظر أيضا : متى ١٩ : ١٢-١٣ .
- (١) الذى فى يوحنا الحالى ١ : ٢٩ " وفى الغد نظر يوحنا يسوع مقبلا إليه فقال : هو ذا حمل الله الذى يرفع خطية العالم " .
- (٢) متى ١٢ : ١٧ - ١٨ " لكى يتم ما قيل بأشعيا النبى القائل هو ذا فتى الذى اخترته حبيبى الذى سرت به نفسى
- (٣) متى ١٦ : ١٦ ، ٢٧ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٠ ، ٣٠ ، مرقس ١٠ : ٤٧ ، ٤٨ ، لوقا ١٨ : ٣٨ .
- (٤) أ : وفى الإنجيل .
- (٥) انظر مثلا : لوقا ٤ : ٤٣ ، يوحنا ١٤ : ٢٤ ، ١٥ : ٢١ ، ١٦ : ٢١ ، ١٧ : ١٨ ، ١٨ : ٢١ ، ١٩ : ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ .
- (٦) مرقس ١٥ : ١٥ ، لوقا ٤ : ٤١ ، ٨ : ٢٨ ، يوحنا ١ : ٦ ، ٣٤ ، ٦ : ٦٩ .
- (٧) انظر على سبيل المثال : لا اله الا الله : متى ٨ : ٢٠ ، ٩ : ٦ ، ١٦ : ١٦ ، ٢٧ : ٢٨ ، ٢٨ : ١٧ ، ٢٩ : ١٨ ، ٣٠ : ١٩ ، ٣١ : ٢٠ ، ٣٢ : ٢١ ، ٣٣ : ٢٢ ، ٣٤ : ٢٣ ، ٣٥ : ٢٤ ، ٣٦ : ٢٥ ، ٣٧ : ٢٦ ، ٣٨ : ٢٧ ، ٣٩ : ٢٨ ، ٤٠ : ٢٩ ، ٤١ : ٣٠ ، ٤٢ : ٣١ ، ٤٣ : ٣٢ ، ٤٤ : ٣٣ ، ٤٥ : ٣٤ ، ٤٦ : ٣٥ ، ٤٧ : ٣٦ ، ٤٨ : ٣٧ ، ٤٩ : ٣٨ ، ٥٠ : ٣٩ ، ٥١ : ٤٠ ، ٥٢ : ٤١ ، ٥٣ : ٤٢ ، ٥٤ : ٤٣ ، ٥٥ : ٤٤ ، ٥٦ : ٤٥ ، ٥٧ : ٤٦ ، ٥٨ : ٤٧ ، ٥٩ : ٤٨ ، ٦٠ : ٤٩ ، ٦١ : ٥٠ ، ٦٢ : ٥١ ، ٦٣ : ٥٢ ، ٦٤ : ٥٣ ، ٦٥ : ٥٤ ، ٦٦ : ٥٥ ، ٦٧ : ٥٦ ، ٦٨ : ٥٧ ، ٦٩ : ٥٨ ، ٧٠ : ٥٩ ، ٧١ : ٦٠ ، ٧٢ : ٦١ ، ٧٣ : ٦٢ ، ٧٤ : ٦٣ ، ٧٥ : ٦٤ ، ٧٦ : ٦٥ ، ٧٧ : ٦٦ ، ٧٨ : ٦٧ ، ٧٩ : ٦٨ ، ٨٠ : ٦٩ ، ٨١ : ٧٠ ، ٨٢ : ٧١ ، ٨٣ : ٧٢ ، ٨٤ : ٧٣ ، ٨٥ : ٧٤ ، ٨٦ : ٧٥ ، ٨٧ : ٧٦ ، ٨٨ : ٧٧ ، ٨٩ : ٧٨ ، ٩٠ : ٧٩ ، ٩١ : ٨٠ ، ٩٢ : ٨١ ، ٩٣ : ٨٢ ، ٩٤ : ٨٣ ، ٩٥ : ٨٤ ، ٩٦ : ٨٥ ، ٩٧ : ٨٦ ، ٩٨ : ٨٧ ، ٩٩ : ٨٨ ، ١٠٠ : ٨٩ .
- (٨) يوحنا ١ : ٢٩ ، ٣٦ .

فانظروا الى هذا التناقض الخارج عن حدود
المعقول ، والى عدم هذه المعقول ، فان المجانين
فى البيمارستان (١) لا يهذون أقبح ولا أشنع من هذا
الهذيان ، فنعوذ بالله من الخذلان . ولو تتبعنا ما فسى
أناجيلهم من التناقض ، وتكذيب بعضها لبعض لظهر فيها
من / التفسير ، والتحريف ، والتبديل ما يقتضى (١٣- ب)
نقضها لكثرة تناقضها (٢) .

فان قيل : فأنتم تقولون بالأنجيل وإن فيه ذكر
نبيكم فى غير موضع ، وهو " اللهم أرسل البارقليسط
ليعلم الناس أن ابن البشر إنسان " (٣) .

-
- (١) البيمارستان : كلمة فارسية مركبة ، معناها : دار
المرضى ، أى المستشفى الآن ، وبخاصة مستشفى المجانين .
(٢) انظر التناقضات والاختلافات والأغلاط الواردة
فى الأنجيل : ابن حزم : الفصل ٢٧/٢ - ٢٠٠ حيث أفاض
فى ذكر المتناقضات من النصوص ، الهنذى : إظهار الحق
١٠٢ - ١٣٦ ذكر ١٢٤ اختلافاً فى الأنجيل ،
و ١٢٤ - ١٣٣ كما ذكر ١١٠ أغلاط فيها ، الترجمان :
تحفة الأريب ٤٢ - ٤٨ .
(٣) وذكر هذا القول ابن حزم فى الفصل ١ / ١٩٥ ونسبه
إلى عيسى فى الانجيل ، وذكره الماوردى فى أعلام
النبوة ١٣٢ ، وابن الجوزى فى الوفا ١ / ١١٦ ، والقاضى
عياض فى الشفا ١ / ٤٥٠ ونسبوه جميعاً إلى
داود عليه السلام فى المزامير . ولم أعثر على
هذا القول فى الأنجيل ، والمزامير ، كما أن
محققى " الفصل " ، و " الوفا " ، و " الشفا " ،
لم يشيروا الى مصدره فى الانجيل أو فسى
المزامير .

وفي الانجيل أيضا (١) أن المسيح قال :
 " البارقليط الذى يرسله الأب على اسمى هو الذى
 يعلمكم بالكل ، ويشرح لكم كلما قلته لكم " (٢) .

(١) يوحنا ١٤ : ٢٦ .

(٢) جاء فى هامش (ب) : " قال ابن العلامة الأثير
 الجزري فى نهاية الغريب (١٤٨٧) فى حديث كعب أنه
 قال : أسما* النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتب
 السابقة : محمد، وأحمد، وحَمِيْطًا . قال أبو
 عمرو : سألت بعض من أسلم من اليهود عنه ، فقال
 معناه : يَحْمِى الحُرْمَ ، ويمنع من الحرام ، ويعطى
 الحلال . انتهى " . وهذا النص نقله عنه القارى
 فى شرح الشفا (٢ / ٤٩٢) بشى* من التصرف .
 وجاء بعده أيضا : " مطلب : اسم النبى صلى
 الله عليه وسلم فى الانجيل : [ومن أسمائه فى
 الكتب : المتوكل ، والمختار ، ومقيم السنة ، والمقدس ،
 وروح الحق ، وهى معنى البارقليط فى الانجيل .
 قال ثعلب (٢٩١هـ) : البارقليط معناه : الذى يفرق
 بين الحق والباطل] . البارقليط ، قيل معناه :
 الحامد ، وقيل : الحَمَاد ، وقيل : أحمد . وأكثر
 النصارى على أن معناه : المَخْلِص " اهـ .
 قلت : وما جاء بين المعقوفتين منه منقول عن
 " الشفا " (١ / ٤٥٥ - ٤٥٦) ، وما عدا خلاصة من
 " شرح الشفا " للقارى (١ / ٤٩٢) .

انظر حول معنى " البارقليط " : القاضى عياض :
 الشفا ٤٥٥/١ - ٤٥٦ ، ابن الجوزى : الوفا ١١٢/١ ، ابن تيمية :
 الجواب الصحيح ٨/٤ - ٢٠ ، الهندي : إظهار الحق
 ٤٨٨-٥٦٢ ، النجار : قصص الأنبياء ٣٩٨ حيث ينقل
 عن المستشرق " كارلوتلينو " فى معناه : " الذى له
 حمد كثير " ، الطهطاوى : محمد نبى السلام ٥٠ - ٥١ =

قلنا : نحن لا ننكر الانجيل ، ولا شيئاً من الكتب التي أنزلها الله تعالى . على أنبيائه ورسله ، كما أخبرنا بذلك سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب ، المبعوث الى الجن ، والإنس أجمعين ، الذي ظهرت معجزاته ، وبهتت آياته ، وبأخباره عرفنا صحة نبوة الأنبياء ، وصحة كتبهم المنزلة عليهم ، لا ينقل اليهود والنصارى . بل نعلم قطعاً أن متى ، ويوحنا ، ومارقس ، ولوقا بذلوا الانجيل ، وحرفوه ، إلا أن الله تعالى لم يسلطهم على تحريف ما يدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فيكون ذلك حجة على من أنكر رسالته ، ونبوته من النصارى . وذلك من جملة دلالاته اللائحة ، وآياته الواضحة ، صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين (١) .

== حيث يقول : " المسمى الحرفى لكلمة " باركليتيوس " اليونانية هو : أَحْمَدُ " .

ويقول أيضا عبد الله بن عبد الله الترجمان فى معنى " بارقليط " - الذى هو سبب دخوله فى الاسلام - فى كتابه القيم " تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب " ٥٩ : " وهذا الاسم الشريف هو باللسان اليونانى ، وتفسيره بالعربية : أحمد ، كما قال الله تعالى فى كتابه العزيز " وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ " (سورة الصف : ٦) اهـ .

(١) انظر فى الرد على هذه الشبهة : ابن حزم :

الفصل العاشر

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

اعلم - أيدك الله بتوفيقه - أن إثبات النبوات إنما تثبت بإثبات المعجزات البارقة للعالمات ، وقد ظهر على يده من المعجزات أكثر من ألف معجزة ، أعظمها وأبقاها على مرور الدهور والأزمان القرآن المعجز للأولين والآخرين ، الخارج عن أجناس النظم (١) ووجوه الإعجاز فيه ينحصر في نوعين (٢) :

أحدهما : البديع الخارج عن أوزان العرب ،
والبلاغة فيه .

والثاني : الإخبار عن الغيوب في الأولين
والآخرين (٣) .

(١) انظر هذا المعنى أيضا عند الباقلاني في إعجاز القرآن ١٥-٨ ، والبغدادى فى أصول الدين ١٨٣ ، والقاضى عياض فى الشفا ١ / ٤٩٣ ، والآمدى فى غاية المرام ٣٤٢-٣٤١ .

(٢) يقول الدكتور حسن عتر فى " بينات المعجزة الخالدة " ٢٢٥ : " وقد تتابع فحول العلماء قديما وحديثا على استقراء أوجه الإعجاز فى كتاب الله تعالى ، فمنهم المكثرون ومنهم المقلون . فعد القرطبي عشرة أوجه ، والرماني سبعة أوجه ، وعدنا القاضى عياض أربعة ، وعدنا الباقلاني ثلاثة ، فصل أحدها فى عشرة أمور . وترى الأوجه عند بعض العلماء على جانب من التداخل أو التكرار ، بينما يذكر بعضهم جانبا من الأوجه ، ويُغفل بعضها الآخر . انظر فى أوجه الإعجاز : الماوردى : أعلام النبوة ٥٨ - ٣٣ حيث ذكر عشرين وجها ، الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ١٠٦-٩٣ / ٢ ذكر أحد عشر وجها من وجوه الإعجاز ، وقال : " إن الإعجاز وقع بجميعها " .

(٣) وقد عد الباقلاني الغيوب الماضية وجها مستقلا ، والغيوب المستقبلية وجها آخر منفردا ، مع أن جمع هذين الوجهين فى وجه واحد ممكن . انظر : التمهيد ١٤١ ، وإعجاز القرآن ٢٥-٢٣ .

وأما النوع الأول : وهو النظم البديع ،

والبلاغة فيه :

وإنما اشترطنا في النظم البلاغة، لأن الإعجاز
إنما يتحقق بهما، فإن مجرد النظم لو عرى عن البلاغة
لكان يُعَدُّ / ما يقارب (١) نظم بعض السور القصار معارضة، (٦٤- أ)
وإن كان الكلام ركيكا (٢)، مثل قول مسيلمة في بعض ما كان
يهذى به " الفيل، وما أدراك ما الفيل، له منب قليل (٣)،
وخرطوم طويل"، وكذلك قوله " يا ضفدع بنت الضفدعين، نقي
كم تنقين، لا الماء تكدرين، ولا النهر تفارقين " . فإن مثل هذا
فن مقارب لنظم القرآن، إلا أنه ركيك، سخي، لقللة
فائدته، وظهور سخافته (٤) .

(١) ب : يتقارب .

(٢) وإلى هذا القول ذهب إمام الحرمين في الإرشاد ٣٤٩،

٣٥٠ وقال : " المرضي عندنا أن القرآن معجز لاجتماع
الجزالة مع الأسلوب والنظم المخالف لألاليب
كلام العرب، فلا يستقل النظم بالإعجاز على التجريد،

ولا تستقل الجزالة أيضا " وكذلك ابن الجوزي في

الوفا ٤١٣/١، والمهرستاني في نهاية الاقدام ٤٥٧-٤٥٨،

ومن المحنثين أبو زهرة في " المعجزة الكبرى " ٩٢ .

(٣) أ : فسيل، غير منقوط، وفي أعلام النبوة للماوردي ٢٢،

والإرشاد للجويني ٣٥٠، والاقتصاد للفرالي ١٣٠ : وثيل .

(٤) قارن بشأن ترهات مسيلمة بما في التمهيد ١٥٤،

وإعجاز القرآن للباقلاني ١٥٦-١٥٨، والاقتصاد ١٣٠، والوفا

لابن الجوزي ٤١٦/١، والإرشاد ٣٥٠، وغاية المرام ٢٤٤،

وبيان إعجاز القرآن للخطابي ٥٥ - ٥٦ .

قال الباقلاني في التمهيد ١٥٥ : " هذا الكلام نال على =

وكذلك لوقلنا بتحقيق الإعجاز بمجرد البلاغة،
دون النظم لم نأمن أن يخفى على من يدق نظره،
ويعظم حظه في مراتب البلاغات (وأخذ) (١) التفاضل
وطريق التباين . فبطل اعتبار مجرد البلاغة،
ولزم مع اعتبارها النظم الخارج عن أوزان النظم،
والخطب، وفنون أساليب كلام العرب (٢) .

= جهل مورده، وضعف عقله، وسخافة رأيه، وما يوجب
السخرية منه، والهزء به . وليس هو مع ذلك خارجاً
عن ركيك السجع وسخيفه . . . وعلى أن هذا الكلام
لو كان معجزاً لتعلقت العرب وأهل الردة به، ولعرف
أتباع النبي صلى الله عليه وسلم أنه عروى لسه،
ولوقع علم اليقين لهم بأنه قد قوبل . وفي عدم
ذلك دليل على جهل مدّعي هذا . وعلى أن ميلمة
لم يدع هذا الكلام معجزاً، ولا تحدى العرب أن تأتي
بمثله فمعجزوا عنه، بل كان في نفسه ونفس كل
سامع له أخف وأسخف وأرك من أن يتعلق به .
ولذلك لا نجد له ولا أحداً من العرب تعلق به .
(١) أ : واحد ، من غير نقط . ولكن السياق

مضطرب .

(٢) انظر أيضاً : الجويني : الإرشاد ٢٤٩ - ٢٥٠، الجرجاني؛
شرح المواقف ٥٥٨ . وقد ذكر القاضي عياض في الشفا
٥١٤ / ١ أن كل هذين النوعين لا يجاز والبلاغة
بذاتها، والأسلوب الغريب بذاته، كل واحد منهما
نوع إعجاز على التحقيق، ولم تقدر العرب على
الإتيان بواحد منهما، إذ كل واحد خارج عن قدرتها،
فقال : " والى هذا ذهب غير واحد من أئمة
المحققين . وذهب بعض المقتدى بهم إلى أن
الإعجاز في مجموع البلاغة والأسلوب، وأتى =

وقد ثبت بالنص، ونقل التواتر أن البارئ تعالى وبَّخ

العرب، وقرَّعها بالعجز عن الإتيان بمثله، فقال الله تعالى
 " قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ
 هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ ^(١) بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
 ظَهِيرًا ^(٢) "، ولم يقتصر على تحدى الإنس حتى أضاف
 اليهم " الْجِنَّ " فلما عجز الثقلان : الإنس والجن، عن
 الإتيان بمثله - مع أن عددهم لا يتصور أن يحصيهم
 إلا الله تعالى - للنظم البديع الخارج عن أوزان العرب،
 والبلاغة فيه، اقتنع منهم - اذ عجزوا عن معارضة كله -
 بمعارضة سُورٍ منه ^(٣)، فقال الله تعالى " فَأْتُوا بِعَشْرِ
 سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ^(٤)، فلما عجزوا عن المعارضة بعشر
 سور منه، اقتنع منهم بمعارضة سورة واحدة، فقال الله تعالى
 " فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ^(٥)، فلما عجزوا عن المعارضة
 بسورة واحدة بشرط النظم والبلاغة، وصحة المعنى دلَّ
 على أنه مُنَزَّل من عند الله، ولو كانوا قادرين على ذلك
 لَسَارَعُوا إِلَيْهِ، وكان ذلك أخفَّ عليهم من إقامة الحروب،
 وشر الغارات، وقتل الأنفس، وسبى الثراري، ونهب الأموال،

على ذلك بقول تمجده الأسماع، وتغفر منه القلوب .
 والصحيح : ما قدمناه، والعلم بهذا كله ضرورة وقطعا،
 ومن تغنن في علوم البلاغة، وأرهف خاطره ولسانه
 أتب هذه الصناعة لم يخف عليه ما قلناه " اهـ .

(١) ب : لا يأتوا .

(٢) سورة الاسراء، الآية ٨٨ .

(٣) أى رضى منهم بمعارضة سور من القرآن .

(٤) سورة هود، من الآية ١٣ .

(٥) سورة البقرة، من الآية ٢٣ .

وهتك الحرم، والنسوان، والجلا، عن الديار والأوطان .
 فكيف اختاروا الأشدَّ على الأضعف، وآثروا ما فيسه
 بذل النفوس، واستحلال النساء، وهتك الحرم، واسترقاق
 الأولاد، واستباحة / الأموال على أهون الأمور، (٦٤- ب)
 وأيسر ما في المقدور ؟ وهو معارضة سورة واحدة .
 أفلا يعلم العاقل قطعا ويقينا أن اختياره لهذه
 الأمور الفظيعة الشديدة العظيمة على المعارضة
 إنما كان لمعجز ظاهر، وقصور ظاهر، لا يرتاب في ذلك
 ذو لب وعقل .

ولما بان عجزهم، وظهر قصورهم أنذرهم وحذرهم
 فقال " فَإِنْ كَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا " - الآية، يعنى
 إن لم تفعلوا فيما مضى، ولن تفعلوا في المستقبل -
 " فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ
 لِلْكَافِرِينَ " (١) .

وفى إخباره بالمعجز عن المعارضة فى مستقبل
 الزمان كالماضى من الزمان - وكان كما أخبر، ولما بان
 المعارضة عيى (٢) الى الآن، وهو أكثر من خمسمائة
 سنة (٣) - أوفى دليل، وبرهان على أن القرآن مُنَزَّل
 من المَلِكِ التَّيَّانِ (٤) .

(١) سورة البقرة، الآية ٢٤ .

(٢) أ : عنى . العيى : خلاف البيان . ويقال : عيى بأمره
 وعيى : إذا لم يهتد لوجه مراده، أو عجز عنه ولم يُطِيق
 . إحصاءه (المصاحح ٢٤٤٢/١، القاموس ٤ / ٣٧٠) .

(٣) بل أصبح الآن ألف سنة وأربعمائة سنة .

(٤) انظر : تحدى القرآن وعجز العرب عن معارضته :

الباقلائي : إعجاز القرآن ٢٠-٢٤، ٢٨٧، ٣١٧، التمهيد ١٤١-١٤٣ =

هذه، مع أن الذين كانوا من العرب في العصر الأول أقدر الناس على البلاغة والبراعة، والفصاحة، والجزالة، وأقومهم باللغة، وفنونها، وأساليبها، فاذا عجز الأولون فأحرى أن يعجز الآخرون، وفي عجز الأولين والآخريين دليل على أنه منزل من عند رب العالمين (١) .

فان قيل : فبم تثبتون بلاغة القرآن ؟

قلنا : بلاغة القرآن أظهر من أن يفتقر الى بيان، فان من كان ذا حظ من العربية علم أن القرآن من الكلام البليغ والجزل، الفصيح، الناطق بالفضل والفضل، وعرف انطواءه على البلاغة الفائقة، والبراعة المطابقة، والألفاظ الرائقة، وعلم أن بلاغة القرآن مجاوزة لسائر البلاغات (٢) .

فان قيل : وما الدليل على مجاوزة بلاغة

القرآن سائر البلاغات ؟

قلنا : الكلام في تفاصيل البلاغة ينبئ (٣)

على معرفة معنى " البلاغة " .

= الخزالي : الاقتصاد ١٣٠، القاضي عياض : الشفا ٥٠٠/٨ -

٥٠٥، ٥١٦، ٥١٧، الشهرستاني : نهاية الاقدام ٤٤٨ - ٤٤٩ ،

ابن الجوزي : الوفا ١/٤١٥، الآمدي : غاية المرام ٢٤٣ ،

٣٤٤، التفنيزاني : شرح العقائد ١٦٨، الدكتور حسن عتر :

بينات المعجزة الخالدة ١٥٣-١٦٠، ١٦٤ - ١٧٢ .

(١) قارن بما جاء في إعجاز القرآن ٢٥٠، والتمهيد للباقلائي ١٥٦ .

(٢) قال الشهرستاني في نهاية الاقدام ٤٥٨ : " وكذلك كل من له

أدنى معرفة بالعربية يعرف إعجازه، لا أن البلغاء يعرفون

وجوه الإعجاز فيه على قدر مراتبهم في البلاغة . ومن

كان أنصح وأبلغ كانت معرفته أشد وأوضح " اهـ .

(٣) ب : يبينى .

وقد كثرت عبارات ذوى الآداب ، وأرباب الألباب
فى معنى البلاغة ، ولو أنى أنثر أيسر ما ذكر فى معناها
لمددت إطناب الإطناب ، وامتطيت مطية الإسهاب ،
ولبعثت عما نحن بصدده من هذا الكتاب ، لا أنسى
أذكر أصح ما قيل فى معناها ، وهو أن يقال (١) :

هى التعبير عن المعنى الصحيح / لما يطابقه (٦٥- أ)

من اللفظ الرائق ، من غير مزيد على المقصد ، ولا انتقاص
عن الغرض فى البيان (٢) . فهذا حقيقة البلاغة ومعناها .
وهى مشتقة (٣) من البلوغ ، فإذا بلغ المعبر بما يطابق
من الألفاظ ما فى ضميره فقد باح بالبلاغة .
وقال اليونانيون : البلاغة : تصحيح الأقسام ،
واختيار الكلام .

وقال الروم : البلاغة : حسن الاقتصار عند
البديهة ، والغزارة (٤) عند الإطالة .

(١) وفى هامش (أ) : " معنى البلاغة : هى التعبير عن
المعنى الصحيح ، السالم من الخلل ، مطابق باللفظ
الرائق من غير ازدياد على المقصد ، ولا نقصان عن الغرض
فى البيان . فهذا حقيقة معنى البلاغة " اهـ .
(٢) قال الرماني فى " النكت فى إعجاز القرآن " ٧٥ :
" وانما البلاغة : إيصال المعنى الى القلب فى
أحسن صورة من اللفظ " .

(٣) ب : مشتقة .

(٤) فى النسختين : الغزارة ، والتصحيح من " البيان
والتبيين " للجاحظ (١ / ٨٨) ، وإعجاز القرآن للباقلاني
ص / ١٢٦ ، جاء فيهما : " حسن الاقتضاب عند
البديهة ، والغزارة يوم الإطالة " .

وقال الفرس : البلاغة : تخصص الوصل والفصل
بموضعيهما (١) .

وقال الهند : البلاغة : إيضاح المعانى ،
وانتهاز فرصة الألفاظ لها (٢) .

وهذه الأقوال كلها عبارات عن ذكر صفات ،
لا تحدييات ، وأصح ما قيل فى تحديدها ما قدمناه
أولاً . وإذا تبين معنى (٣) البلاغة بنينا عليه غرضنا ،
فنقول : الدليل على مجاوزة بلاغة القرآن
سائر البلاغات أمران :

أحدهما : ما يدل على سبيل الإجمال .

والثانى : ما يدل على سبيل التفصيل .

أما ما يدل على سبيل الإجمال :

فهو ما قدمناه آنفا من تعذر المعارضة على ذوى
البلاغة والفصاحة والجزالة ، وأرباب النظم والنثر ،
المنطبعين والمتطبعين ، مع كثرة العدد ، وامتداد المدد ،
وطول الأمد . وآيات التحدى بالقرآن تصرخ فى
آذانهم ، وتقرعهم بالتقرع ، وتنسبهم فى الإقصار
عن المعارضة الى القصور ، فتعلم قطعاً وبقيناً
أنهم لو قدروا على المعارضة لاجتهدوا (٤) ، وابتعدوا ،
فلما لم يفعلوا علمنا أنهم ما قصروا فى الطلب ، ولكن قصروا .

(١) وفى " البيان والتبيين " ١/٨٨ ، وإعجاز القرآن للباقلاوى

١٢٦ : " معرفة الفصل من الوصل " .

(٢) وفى " البيان " ، و " إعجاز القرآن " : " وضوح الدلالة ،

وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة " .

(٣) ب : مبنى . (٤) فى النسختين : لا اجتهدوا .

فان قيل : فيم تنكرون على من يدعى أنهم إنما
تعذر عليهم نظم القرآن دون بلاغته !

قلنا عنه في الجواب مقامان :

المقام الأول : أن الإعجاز إنما كان بهما ،

فاذا عجزوا عن أحدهما فقد حصل الإعجاز الذي هو مقصودنا .

المقام الثاني : أنهم لو قدروا على نظم يدانسون

به بلاغة القرآن لآتموا أنه أحسن من نظم القرآن ،

لتدانيهما في البلاغة ، وتقاربهما في الجزالة ، اذ الفرض

من الكلام صحة المعاني ، وحرف الألفاظ ، دون الوزن

والنظم ^(١) ، ولهذا / لو أن شاعراً تحدى ^(٢) بقصيدة ، (٦٥ - ب)

فعارضه بعض أقرانه بنظم قصيدة ، يدانيها في البلاغة ،

وحسن الديباجة ، وعذوبة العبارة ، ورشاقة اللفظ وسلاسة

الكلمات ، وتناصف الأبيات لكان معارضا ، وإن اختلف

بحر النظمين ، ووزن الشعر ، مثل أن يكون أحدهما

من الطويل ، والآخر من المديد والبسيط ، أو غير ذلك

من بحار الشعر ، ولا يخرجهما عن التعارض اختلاف

البحرين .

وكذلك لو تعارض كلامان مترسلان خارجان عن

الإتزان ، فليس يُخرجهما عن التعارض اختلاف الوجهين

في المطالع والمقاطع ، وتباينهما في الوصل والفصل .

(١) أي دون الاقتصار على الوزن والنظم وحده .

(٢) في النسختين : تحوى ، يبدو أنه محرف عن

" تحدى " ، وبه يستقيم المعنى .

فلو قدرت العرب على كلام تقارب بلاغته بلاغة القرآن لأتوا به، فلما لم يفعلوا بان عجزهم عن بلاغة القرآن، كما بان بلاغته على جملة سائر البلاغات .

وأما ما يدل على سبيل التفصيل :

فليس لبشر الى استيعابه - لكثرت - سبيل ولكننا نذكر منه طرفا كافيا يرشد الى المقصود ذوى الفهم والتحصيل، فنقول أولا :

اعلم أن فنون البلاغة وأقسامها عشرة، وهى : الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والمبالغة، والتجانس والفواصل، والتصريف، والتضمين، والتلاؤم، وحسن البيان (١) .

وهذه الفنون كلها مندرجة فى القرآن، ولوتتبعها متتبع لألفى (٢) منها ما يحار فيه ذوى العقول، الا أننا نذكر اندراج كل فن من هذه الفنون فيه على سبيل الإشارة لا العبارة، والتلويح لا التصريح، اذ لا يفى بشرحها المصنفات، ولا يقوم بحققها المؤلفات .

١ - وأما الإيجاز : فهو تقليل اللفظ من غير إخلال بالمعنى (٣) . وهو على نوعين :

(١) وقد ذكر هذه الأقسام العشرة أبو الحسن على بن عيسى الرماني فى كتابه "النكت"، ونقل عنه الباقلانى فى "إعجاز القرآن" ٢٦٢ . انظر "النكت" فى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص / ٧٦ .

(٢) ب : لألفى .

(٣) قال الرماني فى "النكت" ٧٦ : "الإيجاز : تقليل اللفظ من غير إخلال بالمعنى" .

حذف ، وقصر :

وهو (١) بنية (٢) الكلام . على تقليل اللفظ .
فالحذف (٣) كقوله تعالى " وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ
 بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى " (٤)
 الآية ، وتقديره " لَكَانَ هَذَا الْقُرْآنَ " . وحذف الأجوبة
 في هذا النحو أبلغ من الذكر ، لأن النفس تذهب فيه
 كل مذهب ، ولو ذكر لقصر (٥) على الوجه الذي تضمنته
 البيان (٦) . ألا ترى أنه لو قال السيد لعبده : " لئن
 قمت إليك ! " وسكت ، لكان أبلغ في نفسه من أن يذكر
 الجواب / فيقول له : " لأضربنك " ، لأنه إذا لم يذكر
 الجواب نهبت به نفسه الى كل نوع من أنواع العقوبات ،
 من القتل ، والقطع ، والجلد ، وإذا ذكر الجواب فقال :
 " لأضربنك " ، فربما يوطن نفسه على ذلك فلا يؤثر في نفسه
 ما يؤثر إذا ذهبت به الى أنواع العقوبات ، فكان
 ذلك أبلغ في الردع والزجر عن ترك احتيال الأمر .

(١) أي القصر . قال الرماني في " النكت " ٧٦ : " والقصر :

بنية الكلام على تقليل اللفظ ، وتكثير المعنى

من غير حذف " .

(٢) ب : تنبيه ، والمثبت من (أ) و " النكت " .

(٣) قال الرماني في " النكت " ٧٦ : " فالحذف : إسقاط كلمة

للاحتراز عنها ، بدلالة غيرها من الحال ، أو فحوى الكلام " .

(٤) سورة الرعد ، من الآية ٢١ .

(٥) ب : القصر .

(٦) قارن بالرماني في النكت ٧٦ ، والباقلاني في

إعجاز القرآن ٢٦٢ - ٢٦٣ .

وكذلك لو قال رجل لصاحبه في عكس هذا المعنى:
 "لَوْ زُرْتَنِي ! " وسكت لكان حذف الجواب أبلغ من
 أن يقول : " لَأُطْعِمَنَّكَ طعامًا طيبًا ، أو لَأُعْطِيَنَّكَ درهمًا " ،
 لأنه إذا لم يذكر الجواب نهبت نفسه الى كل نوع من
 أنواع الإكرام ، فاذا ذكر الجواب فقال : " لَأُطْعِمَنَّكَ
 طعامًا طيبًا ، أو لَأُعْطِيَنَّكَ درهمًا " ، فربما لا يكون لذلك
 عنده أثره ، فلا يكون ذلك باعثًا على الزيارة .

وَأَمَّا الْقَصْر (١) : فنحو قوله تعالى
 " وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " (٢) . وقد عَدَّ البلغاء
 قولهم " القتل أنفى للقتل " من أبلغ المجاز ،
 وأحسنه ، وليس بينه وبين لفظ القرآن تقارب في
 البلاغة والإيجاز ، وذلك من أربعة أوجه :

أحدها : أنه أكثر في الفائدة ، لأنه أفاد كمال
 ما في قولهم " القتل أنفى للقتل " . وزيادة معنى :
 منها : إبانة العدل ، لذكره " القصاص " ،
 ومنها : إبانة الغرض المرغوب فيه ، وهو " الحياة " ،
 ومنها : الاستدعاء بالرغبة والرغبة بحكم الله
 تعالى به .

والثاني : الإيجاز في العبارة ، فإن قوله " وَلَكُمْ
 فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ " الآية عشرة أحرف ، وقولهم " القتل
 أنفى للقتل " أربعة عشر حرفًا .

(١) قال الرماني في " النكت " ٧٧ : " وأما الإيجاز بالقصر
 دون الحذف فهو أغمض من الحذف ، وإن كان الحذف
 غامضًا للحاجة الى العلم بالمواضع التي يصلح
 من المواضع التي لا يصلح " .
 (٢) سورة البقرة ، من الآية ١٧٩ .

والثالث : أنه أبعد من الكلفة، فانه ليس نفي قوله " ولكم في القصص حياة " الآية، تكرير، بخلاف قولهم " القتل أنفى للقتل "، وما ليس فيه تكرير أبلغ في باب البلاغة مما فيه تكرير، لأنه بالتكرير قصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة .

والرابع : أنه أحسن تأليفا بالحروف الملائمة، فانه مدرك بالحن، موجود في اللفظ، لأن الخروج من الفاء الى اللام أعدل من الخروج (من اللام الى الهمزة) (١)، وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء أعدل من الخروج من الألف الى اللام .

فبان بما ذكرناه أنه أبلغ منه وأحسن، وإن اشتراكا في البلاغة والحن (٢) / وإذا تأملت ما نفي (٦٦- ب) القرآن من الإيجاز علمت قطعا فضيلته على سائر الكلام وعلموه على غيره (٣) .

ومن ذلك قوله تعالى " فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا " (٤) الآية . فانظر المسمى

(١) في النسختين : (من الهمزة الى اللام) . صححته بعد التطبيق العملي بين لفظ التنزيل وبين قول العرب، واعتمدت فيه أيضا على " النكت " للرماني ٧٨، و " روح المعاني " للآلوسي ٥١/٢ .

(٢) قارن بما جاء في النكت ٧٧-٧٨، حيث ذكر هذه الوجوه الأربعة، وقد ذكر الفخر الرازي في " مفاتيح الغيب " ٥١/٥-٥٢ خمسة وجوه في الفرق بين النظم الكريم، وكلام العرب . وذكر أيضا العلامة الآلوسي في تفسيره ٥١/٢ ثلاثة عشر وجها في الفرق بين العبارتين باختصار أنق، وبيان أجمع .

(٣) قارن بالرماني في النكت ٨٠ . (٤) سورة العنكبوت، ٤٠ .

ما اشتمل عليه هذا الكلام مع عظم موقعه، ورائس
الفاظه من الانبياء عما آلت إليه أقاصيص الأولين
وسير الماضين المهلكين .

ومن ذلك قوله تعالى "وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ
قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ" (١) الآية ،
ومن تدبر هذا الكلام استبان له خروج (هذا) (٢)
الكلام في بلاغته وانطوائه على المعاني الكثيرة ،
مع الإيجاز والاختصار عن غيره من سائر الكلام ،
فان تقدير الآية " فان كان بينك وبين قوم عهد ، وخفت
من نقضهم العهد فانذِرْ إليهم عهدهم ، لتكون أنت
وهم في العلم بذلك سواء " .

ومن ذلك قوله تعالى " وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ
فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - وَقِيلَ يَا أَرْضُ
ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ
الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْثْنَا لِلْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ " (٣) . فانظر كيف بين مفتاح حل
العذاب بهم ، ومختتمه ، وأوضح ما كان من المهلكين

(١) سورة الأنفال ، من الآية ٥٨ .

(٢) ساقط من (ب) .

(٣) سورة هود ، الآيات ٤٢ - ٤٤ . و " أقْلِعِي " أمسكي

عن المطر . أْقلع عن عمله : كف عنه . " غِيضَ

الماء " : نقص . " الجودي " : اسم جبل .

قال ابن أبي الأصبع في كتابه " بديع القرآن " ٢٤٠ :

" وما رأيت ولا رويت في الكلام المنثور والشعر الموزون

كآية من كتاب الله تعالى استخرجت منها أحدا

وعشرين ضربا من البديع ، وعدد ها سبع عشرة لفظة .

وهي قوله تعالى " وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ الخ ... " =

فى حالهم ومآلهم، وما كان من المنجيين فى ركوبهم
وانكشاف الأمر عنهم، ومن تدبر وتفكر واعتبر تبين
له خروج هذا الكلام فى بلاغته، وانطوائه على
المعانى الكثيرة، مع الألفاظ البسيطة عن سائره (١) .
ويحكى عن ابن الراوندى أنه كان يحدث
نفسه بمعارضة القرآن، وزعم أنه يعارض السورة التى تنفتح
عنها أوراق المصحف، فانقلبت هذه الآيات، فانقمص
بُرْهَةٌ (٢) من الدهر، ولم يزل متفكراً فزعق زعقة أيقظ
جيرانه، وخر مضطرباً عليه، ثم لم يزل المكت يساوره
حتى مات .

= ثم فصل تلك الضروب من البديع .
وقد مضى العلامة السكاكى الى النظر فى هذه الآية
من أربع جهات : من جهة علم البيان، وجهة علم
المعانى، وجهة الفصاحة المعنوية، وجهة الفصاحة
اللفظية (انظر : مفتاح العلوم ١٩٢ - ١٩٩) .
فقد ألف الشيخ علاء الدين أحد شيوخ العلامة
شهاب الدين الآلوسى رسالة فى هذه الآية الكريمة،
جمع فيها ما ظهر له، وما وقف عليه من لطائفها
ومزاياها البلاغية، فبلغ ذلك مائة وخمسين مزبنة .
(انظر : روح المعانى ١٢ / ٦٨) .
وقد أفرد من قبله قوام الدين يوسف بن حسن الشيرازى
الرومى (٩٢٢ هـ) رسالة فى هذه الآية، كما أفرد لها
عمر الإسيرى رسالته " الرسالة الجودية فى الآية
النوحية "، وقد حققها الدكتور عبد الله الجببسى،
ونشرها ضمن " رسائل فى الفقه واللغة " فى بيروت،
١٩٨٢ م .

- (١) فى النسختين : عن سائر ، والضمير زبته للإيضاح .
(٢) انقمع : تَغَيَّبَ ودخل وراء ستار، وجلس وحده، وتحير .
البُرْهَةُ : المدة من الزمان .

٢- وأما التشبيه : فهو العقد على أن

أحد الشيئين سدّ سدّ الآخر في حِسٍّ أو عقل (١) .

والتشبيه على ضربين : تشبيه بلاغة ، وتشبيه

حقيقة .

فتشبيه البلاغة كقوله تعالى " وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ

كَرَابٍ بِقِيَمَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّالِمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَسَأَهُ

لَمْ يَجِدَهُ سِيقًا " (٢) . فهذا التشبيه / قد أخرج ما لا تقع (٦٧- أ)

عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، فقد اتفقا في

بطلان المتنوهم مع شدة الحاجة ، وكثرة الفاقة ، ولو قال

" يحسبه الرائي ماء " ثم بين أنه مخالف لما قد

لكان بليفاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمان أشدُّ

حرصاً عليه ، وتشبيه عمل الكفار بالسراب من أحسن

التشبيه . فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم ،

وعذوبة اللفظه وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة (٣) .

وكقوله تعالى " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ

أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ

لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ " (٤) الآية . فهذا تشبيه ، قد أخرج

ما لا يعلم بالبدية إلى ما يُعلم بالبدية ، وقد اتفقا في

ضعف المستند ، وهن (٥) المعتمد (٦) .

(١) قارن بالرماني في النكت ٨٠ ، والباقلاني في إعجاز القرآن

٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢) سورة النور ، من الآية ٣٩ .

(٣) قارن بالرماني في النكت ٨١-٨٢ حيث نقل عنه المؤلف .

(٤) سورة العنكبوت ، من الآية ٤١ .

(٥) أ : وهى .

(٦) انظر : الرماني : النكت ٨٤ .

وتشبيه الحقيقة : كقوله تعالى " كَأَنَّهُمْ
أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ " (١) . فهذا بيان ، قد أخرج ما لم تجر
به العادة إلى ما جرت به العادة ، وقد اجتمعا في قلع
الريح لهما ، وإهلاكها (٢) إياهما (٣) .

٢- وأما الاستعارة : فهي تعليق العبارة
على غير ما وُضعت له في أصل وضع اللغة على جهة
النقل (٤) . فكل استعارة لا بد لها من حقيقة ، ولا بد
من معنى مشترك بين المستعار منه والمستعار لـه ،
وكل استعارة حسنة فهي (٥) موجبة بلاغة ببيان لا تنوب
منابه الحقيقة ، وهذا لأنه لو كانت تقوم مقامه لكانت
أولى به ، وهي في القرآن أكثر من أن تُحصى .

فمن ذلك قوله تعالى " وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا
مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا " (٦) الآية . حقيقته (٧) :
" عَمَدُنَا " ، الآن (٨) " قدمنا " أبلغ ، لأنه يدل على
أنه عاملهم معاملة (٩) القادم من سفره لأنه بسبب

-
- (١) سورة القمر ، من الآية ٢٠ .
(٢) أ : إهلاكهما ، وهو تحريف .
(٣) قارن بالرماني في النكت ٨٣ .
(٤) قارن بالرماني في النكت ٨٥ ، حيث نقل عنه المؤلف
هذا التعريف .
(٥) في النسختين : فهو ، والتصحيح من النكت ٨٦ .
(٦) سورة الفرقان ، الآية ٢٣ .
(٧) في النسختين : حقيقة ، والتصويب من النكت ٨٦ .
(٨) أ : أنا . والمثبت من (ب) ، والنكت .
(٩) أ : معاملة ، وهي تحريف .

إمهاله لهم صار كالفائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به، وفي هذا تحذير^(١) من الاعتزاز بالإمهال، والمعنى الجامع بين المستعار منه والمستعار له العدل، لأن العدل إلى إبطال الفساد عدل، والقدم إلى إبطال الفساد عدل، والقـدم أبلغ لما قد قدمنا .

وأما "هباء منثور" فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه^(٢) .

ومن ذلك قوله تعالى "إِنَّا لَمَّا طَفَى / (٦٧-ب)
الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ^(٣) فِي الْجَارِيَةِ^(٤) الآية، حقيقته^(٥)
"علا"، إلا أن الاستعارة أبلغ، لأن طفى : علا قاهراً، وهو مبالغة في عظم الحال .

ومن ذلك قوله تعالى "وَأَشْتَعلَ الرَّأسُ
شَيْباً^(٦) الآية، وأصل الاشتعال النار، وهو في هذا
الموضع أبلغ . حقيقته^(٧) : كثر شيب الرأس، إلا أن^(٨) الكثرة
لما كانت (تزايدت) سريماً صارت في الانتشار
والإسراع كاشتعال النار، وله موقع في البلاغة، وذلك

(١) في النسختين : نخدمه ، هكذا ، والمثبت من النكت ٨٦ .

(٢) قارن بالرماني في النكت ٨٦ .

(٣) ب : حملناهم .

(٤) سورة الحاقة ، الآية ١١ .

(٥) في النسختين : حقيقة ، والتصحيح من النكت ٨٢ .

(٦) سورة مريم ، من الآية ٤٠ قارن بالنكت ٨٨ ، والكشاف ٥٠٢/٢ .

(٧) في النسختين : حقيقة .

(٨) ب : لأن .

(٩) في النسختين : مزيد تزيد ، والمثبت من النكت ٨٨ .

أنه انتشر في الرأس انتشارا (لا يتلاقى)^(١) كاشتعال النار .

ومن ذلك قوله تعالى " فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا " ^(٢) الآية . حقيقة ^(٣) :
منعناهم ^(٤) الاحساس بأذانهم من غير صمم ،
والاستمارة أعلى ، لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ،
كذلك المنع من الإحساس ، وإنما دل على عدم الإحساس
بالضرب على الأذان ، دون الضرب على الأبصار ممن
غير عمى ، لأن الأبصار قد يضرب عليها ولا يبطّل
الإدراك رؤساء ، وذلك بتخميض الأجفان ، وليس كذلك
منع الإسماع من غير صمم ^(٥) ، إلى غير ذلك
من المواضع (٦) .

٤ - وأما المبالغة : فهي ^(٧) الدلالة على
كثرة المعنى على جهة التغيير ^(٨) عن أصل اللفظة
لتلك الإبانة ، وهي على أنواع :

(١) في النسختين : الاسلافى ، وهو تحريف ، والتصحيح
من النكت ٨٨ .

(٢) سورة الكهف ، الآية ١١ .

(٣) في النسختين : حقيقة .

(٤) ب : متعناهم .

(٥) في النسختين : من غيرهم ، وهو تحريف ، والتصويب
من النكت .

(٦) قارن بالرماني في النكت ٨٥-٩٤ ، والباقلاني فسمى
إعجاز القرآن ٢٦٦ - ٢٦٩ .

(٧) قال الرماني في النكت ١٠٤ : " المبالغة : هي الدلالة
على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللفظة
لتلك الإبانة " .

(٨) في النسختين : التعبير ، والتصحيح من النكت .

منها : المبالغة بصيغ الأبنية التي تدل على

الكثرة، نحو فُتِلَان كرحمان ، وُقِلَ كنفار، وفِعْمُول

كغفور، وفِعِيل كرحيم، الى غير ذلك من الأبنية .

ومنها : المبالغة بالصيغة العامة في موضع

الخاصة كقوله تعالى " خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ " (١) الآية .

ومنها : المبالغة بإخراج الكلام مخرج الإخبار

عن الأعظم الأكثر (٢)، كقوله تعالى " فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ

مِنَ الْقَوَاعِدِ " (٣) الآية، أى أتاهم عظيم بأسه (٤)،

فجعل ذلك " إتيانا له " على المبالغة .

ومنها : المبالغة بإخراج الكلام مخرج الشك،

كقوله تعالى " قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ فَأَنَّى

أَوَّلُ الْعَابِدِينَ " (٥) الآية، الى غير ذلك من الوجوه (٦) .

(١) سورة الزمر، من الآية ٦٢ .

(٢) هكذا في النسختين، ولعل الأصح " الأكبر " كما

جاء أيضا في " النكت " ١٠٤ .

(٣) سورة النحل، من الآية ٢٦ .

(٤) قال الامام الطبري في " جامع البيان في تفسير

آي القرآن " ١٤ / ٦٧ - ٦٨ : " وأولى القولين

بتأويل الآية قول من قال : معنى ذلك تساقت عليهم

سقوف بيوتهم ما ذاتى أصولها وقواعدها أمر الله " .

والى هذا المعنى ذهب القرطبي في " الجامع لأحكام

القرآن " ٩٧/١٠، وأبو حيان في " البحر المحيط " ٥ / ٤٨٥،

وأبو السعود في " إرشاد العقل السليم " ٥ / ١٠٢ ،

والشوكاني في " فتح القدير " ٣ / ١٥٢، والآلوسى فى

" روح المعاني " ١٢٥/١٤ وقال إنه مروي عن قتادة .

(٥) سورة الزخرف، من الآية ٨١ .

(٦) وقد ذكر الرماني وجهين آخرين للمبالغة، أحدهما :

إخراج الممكن الى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى =

٥ - وأما التجانس : فهو بيان بأنواع الكلام

الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة .

وهو على نوعين : مزاجية ، ومناسبة .

فالمزاجية : كقوله تعالى " فَمِنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ

فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ " (١) الآية ، أى (٦٨ - أ)

جازوه بما يستحق على طريق العدل ، وسمى الجزاء عدواناً ، لأنه قد وقع جزاء للعدوان ، تأكيداً للدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاجية الكلام

بحسن البيان (٢) .

والمناسبة (٣) : كقوله تعالى " يَخَافُونَ يَوْمًا

تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ " (٤) الآية ، فجونس

بالقوب التقلب (٥) ، وأصلها واحد ، فالقوب تتقلب سبب

بالخواطر ، والأبصار تتقلب فى المناظر ، والأصل

" التصرف " ، الى غير ذلك من المواضع (٦) .

٦ - وأما الفواصل : فهى (٧) حروف

متساكلة فى المقاطع ، تتوجب حسن إفهام المعنى .

" وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ

الْخِيَاطِ " (الأعراف ، من الآية ٤٠) .

ثانيهما : حذف الأجوبة للمبالغة " . قارن بالنكت

١٠٤ - ١٠٦ ، وإعجاز القرآن للباقلائي ٢٣ - ٢٧٤ .

(١) سورة البقرة ، من الآية ١٩٤ .

(٢) انظر : الأمثلة الأخرى فى النكت ٩٩ .

(٣) قال فى النكت : " وهى تدور فى فنون المعانى التى

ترجع الى أصل واحد " .

(٤) سورة النور ، من الآية ٢٧ .

(٥) فى النسختين : والقلب ، لأنه صحح بهما .

(٦) قارن بالنكت ٩٩ - ١٠٠ ، وإعجاز القرآن ٢٣١ - ٢٣٣ .

(٧) فى النسختين : فهو ، والتصحيح من " إعجاز القرآن ٢٢٠ .

فالفواصل بلاغة بخلاف الأسجاع، وهذا ، لأن
الفواصل تتبع المعاني ، والأسجاع تتبعها المعاني ،
والحكمة إنما تقتضى الإبانة عن المعاني ، فينبغى أن
تكون متبوعة ، لا تابعة . فالفواصل موضوعة على
ما تقتضيه الحكمة ، والأسجاع موضوعة على خلاف
ذلك ، ومثاله مثال من رصع^(١) تاجا بالجواهر النفيسة ،
ثم ألبس زنجيا ساقطا ، أو نظم قلادة بالدر الثمين
ثم ألبسها كلبا . وهو مأخوذ من سجع الحمامة ،
وذلك أنه ليس فيه الا الحروف المتشاكلة ، كما أن
سجع الحمامة ليس فيه الا الأصوات المتشاكلة .
والفواصل على نوعين : أحدهما على الحروف
المتجانسة ، والآخر على الحروف المتقاربة^(٢) .

فالحروف المتجانسة كقوله تعالى " سَبِّحْ
اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ
فَهْدَى " (٣) الآية .

والحروف المتقاربة كالميم مع النون كقوله
تعالى " الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ،
مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ " (٤) ، وإنما حسنت الحروف المتقاربة^(٥)

(١) فى النسختين : وضع ، والتصحيح من النكت ٩٩ .

(٢) فى النسختين : المتقارنة ، اعتمدت فيها على

النكت ٩٨ ، وإعجاز القرآن . للباقلاني ٢٧١ .

(٣) سورة الأعلى ، الآيات ١ - ٣ .

(٤) سورة الفاتحة ، الآيات ٢ - ٤ .

(٥) أ : المتقارنة ، ب : المقارنة ، والتصحيح ممن

النكت ٩٨ ، وإعجاز القرآن ٢٧١ .

فى الفواصل لأنه يكتنف^(١) الكلام من البيان ما يسدل
على المقصود فى تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه
من البلاغة ، وحسن العبارة (٢) .

٧ - وأما التصريف : فهو تصريف المعنى

فى المعانى المختلفة ، كتصريفه فى الدلالات المختلفة ،
وهو عقدها به على جهة التعاقب ، فتصريف المعنى
فى المعانى كتصريف الأصل فى الاشتقاق فى المعانى
المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة ،

كتصريف^(٣) " الضرب " فى معانى الصفات ، فضرب / (٦٨ - ب)

فى معنى ضارب ، ومضروب ، وضربت ، ومضطرب ، وضربان .

وتصريف المعنى فى الدلالات المختلفة ، وقد جاء^(٤)

فى غير قصة ، منها قصة موسى (عليه السلام)^(٥) وذكرت

فى " الأعراف " ، وفى " طه " ، وفى " الشعراء " وفى غيرها

من السور لوجوه من الحكمة :

منها : التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن^(٦)

أعلى مرتبة .

ومنها : تمكين الموعظة والعبرة ، إلى غير ذلك من الفوائد (٧) .

(١) ب : يكتف ، وهو تحريف .

(٢) قارن بالنكت ٩٧-٩٨ ، وأعجاز القرآن ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٣) فى النسختين : كتصرف ، وما أثبتته أنسب

للسياق ، كما جاء أيضا فى النكت ١٠١ .

(٤) فى النسختين : وقد جاز ، والتصويب من النكت ١٠١ .

(٥) زيادة فى (ب) . (٦) ب : من .

(٧) قال الرماني : " ومنها : حل الشبهة فى المعجزة " .

قارن بالنكت ١٠١ - ١٠٢ ، وأعجاز القرآن ٢٧٢ ، والمعجزة

الكبرى : القرآن ، لأبى زهرة ١٥٥ - ١٥٩ ، ١٦٩ - ١٨٦ حيث

درس قصة موسى عليه السلام وبين أسباب وحكمة

ذكرها فى السور المختلفة .

بمنزلة الطفر^(١)، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة
(مئى المقيد)^(٢)، والسهولة من ذلك فى الاعتدال .
والفائدة فى التلاؤم حسن الكلام فى السمع،
وسهولته فى اللفظ، وتقبل^(٣) المعنى له فى النفس،
لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة، وذلك
مثل قراءة الكتاب فى أحسن ما يكون من الطرق
والخط، وقراءته فى أقبح ما يكون من الطرق والخط،
وإن كانت المعانى واحدة، (ومخارج)^(٤) الحروف
مختلفة، فمنها ما هو من أقصى الحلق، ومنها ما هو
من وسط الفم، ومنها ما هو من أدنى الفم، والتلاؤم
فى التعديل من غير بعد شديد، أو قرب شديد .
والقرآن كله من الطبقة العليا فى التلاؤم، وذلك
بَيِّن لمن تأمله، ظاهر الإعجاز للبصير بجواهر
الكلام، كما يظهر له أعلى^(٥) طبقات الشعر من
أدناها إذا تفاوت ما بينها^(٦) . وقد عمّ التحدى بسببه

(١) ب : الطفر، والمثبت من (أ) والنكت ٩٦، وإعجاز

القرآن ٢٢٠ هامش، وهو أنسب للسياق .

(٢) أ : مئى المقيد، الكلمة الأولى غير منقوطة، ب :

بئى القيد، والتصويب من النكت ٩٦،

وسر النصيحة ٩١ .

(٣) ب : ونقل .

(٤) فى النسختين : مخرج، والتصحيح من النكت ٩٦،

والسياق يقتضيه .

(٥) فى النسختين : على، والتصويب من النكت ٩٦،

والسياق يعاضده .

(٦) هكذا فى النسختين، والأنسب كونه : " ما بينهما "،

كما جاء أيضا فى النكت ٩٦ .

للجمع لرفع الاشكال ، وقد وقع الإخبار بعـدم
المعارضة لأجل الإعجازه فقال الله تعالى " فَإِنْ كَمْ تَفْعَلُوا
وَلَنْ تَفْعَلُوا " (١) الآية فقطع / بأنهم لن يفعلوا (٦٩- أ)
في المستقبل ، كما لم يفعلوا في الماضي ، فقامت
الحجة على كل أحد لعجز جميع الخلق عـن
المعارضة لأنه تبين بذلك للإعجاز (٢) .

١٠- وأما حسن البيان :

فهو الإحضار لما يظهر به تميـز الشيء من
غيره في الإدراك (٣) .

وقد منح الله تعالى البيان ، واعتد به من نعمة
الجسام ، فقال تعالى " أَلَزَّحَمْنُ مَعْلَمَ الْقُرْآنِ ، خَلَقَ
الْإِنْسَانَ مَعْلَمَهُ الْبَيَانَ " (٤) .

وحسن البيان في الكلام على مراتب ، فأعلاها
مرتبة ما جمع أسباب (٥) الحـسن في العبارة ، من
تعديل النظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على (٦)
اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرهان ، حتى يأتي
على (٧) مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

(١) سورة البقرة من الآية ٢٤ .

(٢) قارن بما جاء في النكت ٩٤ - ٩٢ ،

واعجاز القرآن ٢٦٩ - ٢٢٠ .

(٣) قارن بتعريف الرماني في النكت ١٠٦ .

(٤) سورة الرحمن ، الآيات ١ - ٤ .

(٥) في النسختين : أشـتات ، اعتمدت فيها على

النكت ١٠٢ ، واعجاز القرآن ٢٧١ .

(٦) ب : في .

(٧) ساقطة من (ب) .

والقرآن كله فى نهاية حسن البيان ، قال الله تعالى " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا " (١) ، وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد ، واليه الاستناد فى صحة التوحيد . وقال الله تعالى " مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَنَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ " (٢) الآية ، وهذا أيضا (٣) أبلغ ما يكون من الدليل على التوحيد (٤) . وقال الله تعالى أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ " (٥) الآية ، فهذا أشد ما يكون من التقريع ، وقال الله تعالى " كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْسُونَ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ " (٦) الآية ، فهذا أحسن بيان يسوجب التحذير من الاغترار بالإمهال ، وقال الله تعالى " أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَرَّتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ " (٧) الآية ، فهذا أشد ما يكون فى التحذير من التفريط ، الى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى كثرة (٨) .

-
- (١) سورة الأنبياء ، من الآية ٢٢ .
 (٢) سورة المؤمنون ، من الآية ٩١ .
 (٣) زيادة فى (أ) .
 (٤) قارن بالنكت ١٠٩ ، وإعجاز القرآن ٢٨٣ .
 (٥) سورة الزخرف ، الآية ٥ .
 (٦) سورة الدخان ، الآية ٢٥ - ٢٦ .
 (٧) سورة الزمر ، من الآية ٥١ .
 (٨) انظر الأمثلة الأخرى لحسن البيان :
 الرمانى : النكت ١٠٦ - ١٠٩ ، الباقلاوى : إعجاز القرآن ٢٧٤ - ٢٨٣ .

ومن غرائب بلاغة القرآن وعجائب فصاحته
التي تقصر دونها بلاغة البلغاء، وفصاحة الفصحاء أنه
عند ذكر وصف الأحوال التي تنتكس فيها رايات البلاغة،
ويعشر فيها جواد الفصاحة، يستن^(١) صُعداء^(٢) جواد
فصاحته بلاغته صعدا^(٣) في مضمار البلاغة والفصاحة،
لا يعتربه فيه عثار، ولا يلحق له فيه غبار، فان وصف
الأحوال مع التزام الجزالة في الكلام مما يقصر عنه
الضارب في الجزالة بأوفر حظ، وأجزل / نصيب . (٦٩ - ب)
فانك ترى البليغ بسحنفر^(٤) في كلامه، ويتفهيق^(٥)،
ويتشقق^(٦) ما دام مشبثا، حتى إذا رام حكاية حال
تضال منه المقال واستحال، وتراجع عن ذروة
الجزالة، وانعط عن رتبة البلاغة، وهذا أمر لا يمكن إنكاره.

-
- (١) استن الفرس : وهو عدوه إقبالا وإدبارا في نشاط وزعل .
(أساس البلاغة ١ / ٤٦٢) .
(٢) صُعداء (بالضم والمد) : تنفس ممدود (الصحاح ٢ / ٤٩٨) .
وصُعداء أيضا : ارتفاع شاق على صاعده .
(أساس البلاغة ٢ / ١٦) . انظر : اللسان ٣ / ٢٥١ .
(٣) هكذا في النسختين ، والسياق مضطرب .
(٤) أ : يسحنفز ، ب : يسحنفز ، وهو تحريف . قال
الزمخشري في أساس البلاغة ١ / ٤٢٢ : اسحنفسر
الخطيب في خطبته : جَدَ فيها واحتشد ، وقال : مر
في خطبته مسحنفرا : لا تكف ولا توقف .
(٥) قال ابن الأنباري في " منشور الفوائد " ٨٣ : " المتفهيق
وهو المتروك في الكلام الذي يملأ بكلامه فاه " . انظر
أيضا : الصحاح ٤ / ١٥٤٥ ، القاموس ٣ / ٢٨٨ .
(٦) يتشقق : المتشقق هو الذي يلوى شدة للتفصيح .
(الصحاح ٤ / ١٥٠٠ ، القاموس ٢ / ٢٥٦) . وفي أساس
البلاغة ١ / ٤٨٣ : خطيب أشدق : مُفَوِّه كَلِيم .

و من تأمل هذا في آي القرآن رأى أمراً عجيباً
 وشيئاً غريباً، فإن سورة يوسف عليه السلام كلها مشتملة
 على وصف الأحوال ومع طولها لم يزايل الكلام الجزالة،
 مع سلاسة العبارة، وعذوبة اللفظ . ومن أعجب
 ما فيها تناسبها وتناسفها، حتى كان بعض الآي
 (أخذاً) (١) يعرفان بعض، وذلك كله في حكاية الأحوال (٢).

و من غرائب بلاغته التي يعجز عنها
 البلغاء أن ألفاظه سهلة، يطمع المعارض في معارضتها،
 فإذا رام تعاطي ذلك امتنعت عليه، وأفحمته،
 فهي سهلة ممتنعة (٣) .

فان من أعلى مراتب البلاغة أن يُطَمِّع
 الكلامُ في معارضته بسلاسة لفظه، وسهولة عبارته،
 ويمتنع بجزالته، ورونق ديباجته .

و من غرائب بلاغته البسط، مسجع
 مجانبية الحشو، وملازمة مطابقة الألفاظ للمعاني،
 وهذا لا يقدر عليه إلا البالغ في البلاغة، الحاوي
 قصب سبق الجزالة، المقتدر على مذاهب الكلام .
 وجميع ما في القرآن من بسط القصص، (ومزيد) (٤)
 الوعد والوعيد، وجميع ضروب التأكيد عار عن مجانبية
 الحشو، ملازم لمطابقة الألفاظ للمعاني .

-
- (١) أ : احد ، ب : اجدر ، ولعل ما أثبتته أنسب للسياق .
 (٢) انظر هذا المعنى عند الباقلاني في إعجاز القرآن
 ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١ .
 (٣) انظر هذا المعنى عند الباقلاني في إعجاز القرآن ٤٦ .
 (٤) أ : مزيد ، من غير نقطة الحرف الأول ، ب : مزيد ،
 ولعل الصحيح ما أثبتته لتناسبه مع سياق الكلام .

ثم ما من فن من فنون البلاغات الا وهو موجود كثير في القرآن ، بل تلك الفنون كلها صفة القرآن ، ولا يتأتى أن تجتمع تلك الفنون في حق أحد من البلغاء ، بل منهم من له نفس في فن منها دون فن ، فمنهم من له نفس في الإيجاز دون التشبيه ، ومنهم من له نفس في التشبيه دون الاستعارة ، ومنهم من له نفس في الاستعارة دون المبالغة ، ومنهم من له نفس في المبالغة دون التجانس ، وكذلك سائرهما (١) ، وكذلك عجزوا عن معارضة ، وأقروا له بالإعجاز لبديع النظم ، والبلاغة فيه .

وقد ذهب بعض العلماء الى أن الإعجاز فسي النظم المحض (٢) .
وذهب آخرون الى أن الإعجاز فسي البلاغة ، دون النظم (٣) .

(١) انظر هذا المعنى عند الجرجاني في " الرسالة الشافية " ١٢٨-١٢٩ ، والباقلاني في إعجاز القرآن ٣٨٣٦ ، ١٢٠ .
(٢) وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني (٤٠٣ هـ) من أوائل من صنف في إعجاز القرآن ، وكتابه " إعجاز القرآن " طبع عدة مرات ، آخرها في دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٤ م ، بتحقيق الأستاذ سيد أحمد صقر . انظر رأى الباقلاني بالتفصيل : إعجاز القرآن ٣٨٣٥ ، ١١١-١١٢ . قال فيه ١١١ : " ... لاسبيل الى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر ووصفوه فيه . وذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له كقول الشعر ، ورصف الخطب ، وصناعة الرسالة ، والحدق في البلاغة . وله طريق يسلك ، =

= ووجه يقصده، وسلم يرتقى فيه اليه، ومثال قد
يقع طالبه عليه .

وقال أيضا : " فأما شأون نظم القرآن
فليس له مثال يحتذى عليه، ولا إمام
يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله اتفاقا
ومن القائلين بهذا الرأي عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)
في " الرسالة الشافية " فانظر فيه : ١٤١ - ١٤٢ .

(٣) منهم أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي
(٣٨٨ هـ) في كتابه " بيان إعجاز القرآن " (ص/ ٢٤، ٢٧)
المطبوع في ضمن " ثلاث رسائل في إعجاز القرآن "
دار المعارف، بتحقيق الأستاذ محمد خلف الله
والدكتور محمد زغلول سلام . وقد نسب الخطابي
هذا الرأي الى الأكثرين من علماء أهل النظر .
قال فيه ٢٧ : " واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه
جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ،
مضمنا أصح المعاني من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه
له في صفاته . . . الخ " ، ثم قال : " ومعلوم أن الإتيان
بمثل هذه الأمور والجمع بين شتاتها حتى
تنظم وتتسق أمرٌ تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه
قدرهم، فانقطع الخلق دونه، وعجزوا عن
معارضته بمثله، أو مناقضته في شكله " .
وقال فيه أيضا ٣١ : " . . . ولم تقتصر فيما اعتمدناه
من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ
التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه مسنن
ودائعه التي هي معانيه، وملايه التي
هي نظوم تأليفه " .

انظر أيضا : الزركشي : البرهان في علوم القرآن
١٠١/٢ - ١٠٥، والسيوطي : الإتيان في علوم القرآن ١٢١/٢ .

وذهب / آخرون الى أن الإعجاز في صرف (٢٠- أ) الهمم عن المعارضة^(١)، فان صرف الهمم عن المعارضة مع وجود الأسباب الداعية خارق للعادة، كائن من المعجزات التي دلت على النبوة^(*).

وذهب آخرون الى أن الإعجاز في عدم اختلافه وتناقضه مع طوله وامتداده^(٢) .

(١) ذهب الى هذا القول ابراهيم بن سيار المعروف بالنظام من المعتزلة، ونسب أيضا الى الشريف المرتضى من الشيعة كما عزي الى الجاحظ المعتزلي ، وعدّه الرمانى وجها من وجوه الإعجاز (انظر : النكت ٧٥ ، ١١٠) .

انظر في الرد على القول بالصرفة : الخطابي : بيان إعجاز القرآن ٢٢ - ٢٣ ، الباقلاني : إعجاز القرآن ٢٩ - ٣١ ، الزركشى : البرهان ٩٣ / ٢ - ٩٥ ، السيوطي : الإتقان ١١٨ / ٢ ، أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ٧٥ - ٨١ ، حسن عتر : بينات المعجزة الخالدة ٢٠٥ - ٢٢٣ .

(٢) وهو قول أبي الحسن حازم بن محمد القرطاجي في " منهاج اليلفان " . قال : " إن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحائها ، في جميعه استمرارا لا توجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد من البشر ، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه الا في الشيء اليسير المحدود ، ثم تعرض الفترات الانسانية ، فتقطع طيب الكلام ورونقه ، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه ... " (انظر : البرهان ١٠١ / ٢ ، الإتقان ١١٩ / ٢) . وهذا القول قريب مما ذكره ابن عطية .

(*) وليست هي رأس المؤلف انظر ص ٢٨٧ ، ٢١٥ .

وأما اختلاف القراءات فإنها كلها تستند
إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فيها خبر^(١)
يكذب خبراً، كما في التوراة والإنجيل، لأن الاختلاف
الذي فيهما^(٢) يستحيل أن يكون من الله (تعالى)^(٣)
ورسوله، لظهور التناقض في الأخبار، المنفصلة
إلى الكذب، فبيان الفرق .

والذي أذهب من هذه المذاهب كلها هو الأول
الذي قدمناه^(٤)، وقد قررناه أحسن تقريره وحررناه
أحسن تحرير .

فان قيل : فقد يمكن في السور القصار
أن تُغيّر الفواصل، فيجعل عوض كل كلمة (ما)^(٥)
يقوم مقامها، فهل يكون ذلك معارضة ؟

قلنا : لا يكون ذلك معارضة، وذلك لأن المُفحَمَ
الذي لا يقدر على قول الشعر، يمكنه في قوافي
الشعر مثل ذلك، وإن كان لا يمكنه أن يقول بيتاً واحداً،

(١) في النسختين : خبراً، مع أنه اسم " ليس "

المؤخر .

(٢) جاء بعدها في النسختين : الذي، ويحذفه
يستقيم المعنى .

(٣) زيادة في (ب) .

(٤) ومذهب أبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي (٥٤١ هـ)

قريب منه . قال : " وهذا هو القول الذي عليه

الجمهور والحقاق، وهو الصحيح في نفسه : أن

التحدي إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي

فصاحة ألفاظه ... " . (ابن عطية : المحرر

الوجيز ١ / ٧١، القرطبي : الجامع لأحكام القرآن

١ / ٧٦، الزركشي : البرهان ٢ / ٩٢، السيوطي :

الإتقان ٢ / ١١٩) . (٥) زيادة ليست بالنسختين .

فلورام منجّم أن يبتدل قوافي (شعر) (١) :

قفا نبيك من ذكرى حبيب ومنزل (٢)

بسقط اللوى بين الدخول فحوّمل (٣)

فيجعل عوض "حومل" "زلزل" ، وعوض "شمال" في البيت الثاني "يجعل" لم يثبت به قول الشعر ، ولا معارضة امرئ القيس (٤) في هذه القصيدة (٥) ، وكذلك من غيّر الفواصل لا يثبت له به المعارضة ، كما لا يثبت لمن غيّر القوافي ، لأن الفواصل في الآيات كالقوافي في الأبيات ، وهذا لا إشكال فيه (٦)

(١) زيادة في (ب) .

(٢) وبهامش (أ) تجاه البيت الأول : خليل .

(٣) البيت الثاني منه :

فتوضح في المقرأة لم يعف رسمها

لما نسجتها من جنوب وشمال .

انظر نقد الباقلاني لقصيدة امرئ القيس وإظهار

عيوبه في شعره في "إعجاز القرآن" ١٥٩ - ١٧١ .

(٤) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي ، من

بنى آكل المرار ، أشهر شعراء العرب عيسى

الإطلاق ، يمانى الأصل ، نجدى المولود ، وكان أبوه

ملك أمد وغطفان ، وأمه أخت الشاعر

المهلهل (الشعر والشعراء ١ / ١٠٥ - ١٣٦ ،

طبقات فحول الشعراء ١ / ٤١ ، ٥١ وما بعدها ،

البداية والنهاية ٢ / ٢١٨ - ٢١٩ ، الأعلام ٢ / ١١ - ١٢) .

(٥) أي قصيدته المعلقة المشهورة ، وهذه الأبيات

من صدرها . انظر ديوانه ص / ٨ ، بتحقيق محمد

أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، ١٩٦٤ م ، مصر .

(٦) قارن بالرماني في النكت ١١١ - ١١٢ .

فان قيل : فما تذكرون أن يكونوا عدلوا عن معارضة السور الطوال لعجزهم عن الإتيان بمثلها ، وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المماثلة في الحكم (١) .

قلنا : هذا لا يجوز ، لأن الحجة لهم بسبب قائمة ، فانهم لو قدروا على ذلك لم يتركوا المعارضة له ، ولا الاحتجاج به وان كان خفياً ، فلما لم يفعلوا دل على عجزهم عن ذلك .

فان قيل : فلم اعتمدتم على / الاحتجاج (٢٠ - ب) بعجز العرب دون المولدين ، وهو عندكم معجز الكل ، مع أنه قد يكون للمولدين كثير من الكلام البليغ .

قلنا : لأن العرب على البلاغة أقدر ، لأنهم يقيمون الإعراب والأوزان بالطبع ، وليس كذلك من عداهم من المولدين وغيرهم ، فاذا عجزت العرب - وهم أرباب البلاغة وأصحاب الفصاحة ، وأقوم الناس بإقامة الأوزان والإعراب - فلأن يعجز من عداهم كان ذلك أولى^(٢) ، فهذا جملة القول في النوع الأول .

- (١) انظر هذه الشبهة وردها في النكت ١١٢ .
- (٢) قال ابن عطية : " وقامت الحجة على العالم بالعرب ، إذ كانوا أرباب الفصاحة ومطئنة المعارضة ، كما قامت الحجة في معجزة عيسى بالأطباء ، وفي معجزة موسى بالسحرة ، فان الله تعالى إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما تكون في زمن النبي الذي أراد إظهاره ، فكان السحر في مدة موسى قد انتهى الى غايته ، وكذلك الطب في زمان عيسى ، والفصاحة في مدة محمد صلى الله عليه وسلم " (البرهان ٢ / ٩٧ - ٩٨) .

وأما النوع الثاني من الإعجاز

وهو الإخبار عن الغيوب :

فإنه لما كان لا يجوز أن يقع ذلك على وجه الاتفاق دلّ على أنه من عند علام الغيوب (١).
فمن ذلك قوله تعالى " أَلَمْ غُلِبَتِ الرُّومُ
فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ " (٢)،
 الآية، فاشتملت الآية على أمر موعود، وهو غلبة
 الروم الفرس، وصدق الموعود " فِي بَضْعِ سِنِينَ " وهو
 ما بين الثلاث إلى السبع (٣) .

ومن ذلك قوله تعالى " وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ
إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ - إِلَى قَوْلِهِ - الْكَافِرِينَ " (٤)
 فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين

(١) انظر إخبار القرآن عن الغيوب الماضية والمستقبلية:
 الرماني : النكت ١١٠ - ١١١، الباقلاني : إعجاز القرآن
 ٢٣٢ - ٢٤٣، ٥٠٠، والتمهيد ١٥٢ - ١٥٩، البغدادى : أصول
 الدين ١٨٣ - ١٨٤، الجوينى : الإرشاد ٣٥٢ - ٣٥٣ ،
 القاضى عياض : الشفا ١ / ٥١٨ - ٥٢٨، ابن البوزى : الوفا
 ١ / ٤١٨ - ٤١٩، الشهرستانى : نهاية الاقدام ٤٥١، د. حسن
 عتر : بينات المعجزة الخالدة ٣٢١ - ٣٥٨ .

(٢) سورة الروم، الآيات ١ - ٣ .

(٣) والمشهور أن " البضع " يستعمل من الثلاثة إلى
 التسعة (انظر : الجوهرى : الصحاح ٣ / ١١٨٦) .
 وراهن أبوبكر رضى الله عنه فى ذلك ، وصدق الله
 وعده ، وانتصر الروم الكتابيون على الفرس المجوس
 يوم وقعة بدر، بعد سبع سنين من غلبة الفرس
 عليهم (انظر : القرطبي : الجامع ١٤ / ١ - ٣)
 (٤) سورة الأنفال، الآية ٢ .

التي كان فيها أبوسفيان^(١)، أو الجيش الذين خرجوا، فأظهرهم الله تعالى بجيش ممن بشر يوم بدر، على ما تقدم الوعد به .

ومن ذلك قوله تعالى "لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ"^(٢) الآية، فدخلوا كما أخبر الله تعالى .

ومن ذلك قوله تعالى "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ"^(٣) الآية .

ومن ذلك قوله تعالى "سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بِأَنْفُسِكُمْ"^(٤)، وهذه الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا إذا تخلفوا لم يجبرهم^(٥) رسول الله

(١) أبوسفيان : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، القرشي الأموي، مشهور باسمه وكنيته . وكان أسنَّ من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر سنوات، أسلم عام الفتح، وشهد حنيناً والطائف، كان من المؤلفة . وكان قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد والأحزاب، وشهد اليرموك مع ابنه يزيد، توفي ٢٤ هـ، وقيل ٢٦ هـ رضى الله عنه . (ابن حجر العسقلاني : الإصابة ٢ / ١٧٨ - ١٨٠) .

(٢) سورة الفتح، من الآية ٢٧ .

(٣) سورة التوبة، الآية ٢٣، وسورة الصف، الآية ٩.

(٤) سورة الفتح، من الآية ١٦ . "قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بِأَنْفُسِكُمْ فَتَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ ... " .

(٥) أ : لم يجبرهم .

صلى الله عليه وسلم، فأخبر الله تعالى أن الرسول
صلى الله عليه وسلم وإن حلم عنهم فيُدعون الى
قتال " قَوْمِ أُولَىٰ بِأَمْرِ شَدِيدٍ " الآية (١)، وأراد بهم
بنى حنيفة (٢). قال خالد بن الوليد (٣) : ما اضطربت
نارُ الحرب بيننا و (بين بنى حنيفة) (٤) استبيننا
أنهم أولوا البأس المنعوتون في كتاب الله تعالى (٥) / (٧١- أ)

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) بنو حنيفة : وهم قوم ميلمة الكذاب . وحنيفة
أبو حنٍ من العرب، وهو حنيفة بن لجيم . وهذه
القبيلة تنفرع الى بطون كثيرة، وكانت
تقطن اليمامة، ثم تفرقت ففى كثير من البلدان
وقدم وفد بنى حنيفة على رسول الله صلى الله
عليه وسلم سنة ٩ هـ . وفيهم ميلمة الكذاب ،
وكانت هذه القبيلة من أعد العرب شوكية
فى حروب الردة . (كحالة : معجم قبائل
العرب ٢ / ٢١٢) .

(٣) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشى ،
المحاذى الجليل، سيف من سيوف الله، كان من
أشراف قريشى فى الجاهلية، أسلم قبل فتح
مكة، وشهد وما بعده من الغزوات، ولأهـ أبو بكر
الضديق قتال أهل الردة، فأبلى فى قتالهم
بلاء عظيماء، ثم ولأهـ حرب فارس والروم، وافتتح
دمشق والحيرة، واستخلفه أبو بكر على الشام، ثم
عزله عمر رضى الله عنهم أجمعين . توفى
بالمدينة، وقيل : ببحمص سنة ٢١ هـ . (الإصابة
١ / ٤١٣، الاستيعاب ١ / ٤٠٥ - ٤٠٩) .

(٤) أ : بين حنيفة ، ب : بنى حنيفة .

(٥) وقال رافع بن خديج : " والله لقد كنا نقرأ هذه الآية

فيما مضى فلا نعلم من هم، حتى دعانا أبو بكر الى قتال بنى
حنيفة، فعلمنا أنهم هم " (الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٣٣) .

ثم إن أبا بكر رضى الله عنه أجبر^(١) المنافقين السى قتالهم قسراً . وقال بعض المفسرين^(٢) : أراد بذلك دعاء عمر (رضى الله عنه)^(٣) لإبائهم قتال فارس .
ومن ذلك قوله تعالى " فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ "
 إِنَّ كُنْتُمْ صَافِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَسْتُمْ
 أَيْدِيَهُمْ^(٤) الآية . فأخبر الله تعالى أنهم لا يتمنون الموت ، وصدق خبره تعالى ، فلم يحسن^(٥) أحد منهم فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتمنى الموت ، ولو أظهر واحد منهم تمناً لكان ذلك سبباً منه الى التكذيب ، ورقاً لوجه الإعجاز ، وهذا إنما كان مختصاً بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم .
 دون غيرهم من اليهود فى غير زمانه^(٦) .

وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله
 " بِمَا قَدَّمَسْتُمْ أَيْدِيَهُمْ^(٧) " من تغيير نعت الرسول صلى الله عليه وسلم فى التوراة ، وهو المعنى بقوله تعالى
 " فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيَهُمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ^(٨) " الآية .

(١) أ : جر .

(٢) وهم ابن عباس ، وعطاء بن أبى رباح ، ومجاهد ، وابن أبى ليلى ، وعطاء الخراسانى ، قالوا : هم فارس .
 (الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٢٢) .

(٣) زيادة فى (ب) .

(٤) فى النسختين : إليهم . سورة البقرة ٩٤ - ٩٥ .

(٥) أ : فلم يحسن .

(٦) قال أبو محمد الأصيلي : " من أعجب أمرهم انه لا يوجد منهم جماعة ولا واحد من يوم أمر الله بذلك بنبيّه يُقدّم عليه ، ولا يجيب اليه . وهذا موجود مفاهتلكم أراد أن يتمنئ منهم " (الشفا ١ / ٥٢٢) .

(٧) فى النسختين : إليهم .

(٨) سورة البقرة ٧٩ ، انظر : الكشاف ١ / ٢٩١ - ٢٩٢ .

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى " لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُفَاقِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا " (١) الآية، فصدق ذلك وتحقق .

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى " وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً " (٢) ، فصدق الوعد .

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى " (٣) فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا " (٤) فكان كما أخبر .
وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى " سَيَهْزُمُ الْجَمْعُ وَيُؤَلِّسُونَ النَّبْرَ " (٥) الآية، فتحقق ذلك كما أنبأت الآية عنه .

(١) سورة التوبة، من الآية ٨٣ . نزلت هذه الآية الكريمة في المنافقين الذين تخلفوا عن صحابة رسول الله في غزوة تبوك، " يوم المسرة "، فعاقبهم الله تعالى بألا يصحبهم في الغزاة أبدا (الجامع لأحكام القرآن ٨ / ٢١٧، تفسير القرآن العظيم ٢ / ٣٧٨) .

(٢) سورة الفتح، من الآية ٢٠ . نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها إلى آخرها . ان الله عز وجل وعد أهل الحديبية فتح خيبر ومغانمها وهم في طريق المدينة، فتحقق الوعد يوم فتح خيبر، أي بعد شهرين من الحديبية (الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٢٥٩، ٢٧٨، تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٨٣، ١٩١) .

(٣) جاءت في أول الآية لفظة (قل) في النسختين، ولعل اشتبهت على الناسخين آية سورة يونس ٢٨ .

(٤) سورة البقرة، من الآيتين ٣٣ - ٢٤ :

(٥) سورة القمر، الآية ٤٥ . روى البخاري عن عائشة أم المؤمنين فقالت: نزل على محمد صلى الله عليه وسلم بمكة واني لجارية ألعب (بَلِ السَّاعَةِ =

وَأَمَّا إخباره عن قصص الأولين :

فظاهر واضح ، فانه صلى الله عليه وسلم كان
أُمِّيًّا من أمة أمية^(١) ، لم يَقْرَأْ الكتب ، ولم يتعاط ذلك ،
ولم يُعْرِفْ له مخالطة لأهل كتاب ، ولو عُرِفَ بذلك لذكره
المنكرون لنبوته ، والجاهدون^(٢) لرسالته (صلى الله
عليه وسلم)^(٣) ، وليسوا ذلك على اتباعه واشياعه ، ولم يرد
عنهم أنهم ذكروا إلا أمر سلمان^(٤) الذي أشار اليه الحق

= مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَنْعَى وَأَمْرٌ (القمر ٤٦) .

وروى ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : لما نزلت " سَيِّهَزْمُ
الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الذُّبُرَ " قَالَ عمر : أَيُّ جَمْعٍ يَهْزَمُ ، أَيْ
جَمْعٌ يَغْلِبُ ؟ قال : عمر : فلما كان يوم بدر رأيتُ
رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب في
الدرع وهو يقول " سَيِّهَزْمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الذُّبُرَ " فعرفتُ
تأويلها يومئذ (تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٦٦) .

(١) أخرج الامام البخارى (٢٣٠/٢) فى الصوم ، باب قول النبى
صلى الله عليه وسلم " لا نكتب ولا نحسب " ، عن ابن عمر
رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :
إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ " .

(٢) ب : الجاهدون ، وهو تحريف .

(٣) زيادة فى (ب) .

(٤) سلمان الفارسى : أبو عبد الله ، يقال له : سلمان
ابن الإسلام ، وسلمان الخير ، أصله من رامهرمز ،
وقيل : من أصبهان . وكان قد سمع بأن النبى صلى
الله عليه وسلم سيبعث ، فخرج فى طلب ذلك ، فأسر ،
وبيع بالمدينة . وروى من وجوه أن رسول الله اشتراه
على العتق ، فمن الله عليه بالاسلام . وقد أحسنى
رسول الله بينه وبين أبى الدرداء ، شهد الخندق ،
وأشار بحفره ، وشهد بقية المشاهد وفتوح العراق ، وولى
المدائن ، وتوفى سنة ٢٦ هـ ، وقيل : ٣٥ هـ ، رضى الله تعالى عنه
(الإصابة ٢ / ٦٢ - ٦٣ ، الاستيعاب ٢ / ٥٦ - ٦١) .

تعالى في قوله تعالى "لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ
أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ" (١)، ولم يُسلِّم
سلمان في أول الزمان إلا بعد نزول قصص أكثر الأنبياء،
ولم يكن سلمان من العلماء بالكتب المنزلة، ولا يخفى
ذلك على من أنصف نفسه .

ولا خفاء في أن من أخبر عن / الفيض في (٢١-ب)
غابر الزمان ومستقبله لا يكون ذلك في مستقر العادة
من مُدَّعٍ كاذب، بل من صادق في إخباره، وهذا
ما لا سبيل إلى إنكاره إلا من جاحد أو معاند .
فان قيل : فقد ذكرت مذاهب (٢) مختلفة
في وجه الإعجاز، ولو كان القرآن معجزاً لما اختلفتم
في جهة إعجازه (٣) .

قلنا : الاختلاف لا يدل على إبطال حق،
ولا تحقيق باطل، ولا يمتنع وقوعه في مواقع النظر
من العلوم النظرية، وإنما يُنكر الخلاف في مواقع
الضرورة من العلوم الضرورية (٤) .

(١) سورة النحل، من الآية ١٠٣ .

(٢) في النسختين : مذاهباً .

(٣) انظر هذه الشبهة وردها : الباقلاني : إعجاز القرآن

٢٩٤-٢٩٥، أبو الحسن أحمد بن الحسين الزبيدي :

إثبات نبوة النبي ٨٦-٨٨، الآمدي : غاية المرام

٣٤٦ - ٣٤٧، ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٤) قال الباقلاني في إعجاز القرآن ٢٩٤ : " قد ثبتت
الشيء دليلاً وان اختلفوا في وجه دلالة البرهان،
كما قد يختلفون في الاستدلال على حدوث العالم
من الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق " .

ثم إذا أجمعنا على أن القرآن معجزة، واتفقنا على ذلك لمعجزة، أيخلصو كلهم عن المعارضة ؟ وهذا معلوم بسوجه واحد، لا مجال لتقدير الاختلاف فيه ، ولا خلاف في تحقيق المعجزة، وثبوت النبوة والرسالة بذلك . وإذا ثبت هذا فالاختلاف في الوجه الذي عجزوا لأجله عن المعارضة- وهو اختلاف في تفصيل ما ثبت بالجملة - فلم يكن ذلك إذن قاصحاً فيما ثبت . ثم نقول لا يمتنع في حكم النظر أن يقرب نظر الناظر من الضرورة، فيفضي^(١) به إلى العلم، فيظن أنه مضطر^(٢) غير ناظر لقرب نظره من الضرورة، ولا يكون ظنه أنه غير ناظر قادحاً في صحة علمه، وهذا إما قد قدمنا من أن وقوع الاختلاف في مواقع النظر لا ينكر في العلوم النظرية، وإنما ينكسر ذلك في العلوم الضرورية .

ومن إعجاز القرآن أنه لا تنقضي

عجائبه ولا تنفد غرائبه، مع كثرة بحث العلماء في كل دهر، وشدة فحصهم عنها في كل عصر ومصر، فالعلماء كلهم يفتشون من بحره، كل على قدر علمه وقدره، لا على قدر القرآن، فالقرآن هو البحر المحيط، نرده البقرة والفيل، فالفيل^(٣) يأخذ على قسده،

(١) ب : فيقتضي .

(٢) ب : مضطرب .

(٣) ب : والفيل .

والبقية على قدرها، « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا » (١)، لا بقدر الماء النازل، (فالأودية هي القلوب، والماء النازل هو القرآن) (٢)، فكل قلب يأخذ من القرآن على قدره، لا على قدر القرآن، أما (٣) قدر القرآن : « قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا » (٤)، « وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ بَيْتَةٌ مِّنْ بَيْتِهِ سَبْعَةٌ أَبْحُرُ مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ » (٥) الآية .

(١) سورة الرعد، من الآية ١٧ . وتكملة الآية : « فَاحْتَمِلِ السَّيْلُ زَيْدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلَهُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ » .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب) . وهذا التفسير الصوفي الذي ارتضاه ابن الأنباري غير مرضي، ولا مقبول لدى علماء المسلمين .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تفسير هذه الآية : « فقد صرح فيها - أي الآية - بأنه يضرب الأمثال، كما ضرب هذا المثل، وقد بين سبحانه الأصل المثلَّه ثم ذكر المنبئ به، فأنطبق الكلام على حقيقته وظاهره، ومن توهم أنه أراد العلم، كما توهم المتوهم فقد غلط، لأنه أراد به أولاً هذا الماء وجعله مثلاً مضروباً للعلم، فهنا فهما من الآية :

الفهم الأول : أن الماء والنهب يشبهان الحق، وأن الزبد والغث يشبهان الباطل .
الفهم الثاني : أن الماء يشبه العلم، وهو شبيه بموقف الفقهاء من القياس الأصولي، إذا اتبعت شروطه، إذا اتبعنا الفهمين : الأول والثاني فلا حرج، وإذا اقتصرنا على الفهم الأول دون الثاني فهنا ما كلفتنا الشريعة .
أما إذا اقتصرنا على الفهم الثاني دون الأول فهنا تحريف الكلام عن مواضعه، والحاد في آيات الله من جنس تخريجات القرامطة والملاحدة .
لا يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به أي المثلَّه به، ولا يراد به عين المسمى باللفظ، أي المثلَّه به » . (بغية المرئاد ، ٥٣) .

(٣) أ : ما .

(٤) سورة الكهف، الآية ١٠٩ .

(٥) سورة لقمان، من الآية ٢٧ .

(١) معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسية :

وأما ما ظهر على يده من المعجزات الخارقة للعادة
فهى أكثر من أن تُحصَر، إلا أننا نذكر منها طرفاً .
١ - فمن معجزاته انشقاق القمر، وقد
قدمنا ذكره (٢) .

٢ - ومن معجزاته كلام النّيب (٣)، روى أبو سعيد
الخدري رضى الله عنه (٤) قال : كان راع يرعى غنماً له

- (١) هذا العنوان ليس من النسختين .
(٢) انظر : ٥٦ ب - ٥٧ أ من هذا الكتاب . انظر المعجزات
الحسية عامة : التمهيد ١٣٤ - ١٣٦، أصول الدين
للبيضاوى ١٨٢ - ١٨٣، أصول الدين للبيضاوى ٩٨، الإرشاد
٢٥٢ - ٢٥٤، الاقتصاد ١٣١، الشفا ١/١٥٣ - ١٥٤، الوفا
١/١٢٢ - ١٢٣، شرح العقائد ١٦٥ - ١٦٦، غاية المرام ٢٤٥ ،
شمائل الرسول لابن كثير ١٣٨ - ٢٠٤ .
(٣) أخرج الترمذى بعضه (٢٢٢/٣) فى الفتن، باب ما جاء
فى كلام السباع ، وقال : " حسن غريب ، لا نعرفه الا من
حديث القاسم بن الفضل ، وهو ثقة مأثور عند أهل الحديث
وثقه يحيى القطان ، وابن مهدي " .
ورواه الامام أحمد فى المسند (الفتح الربانى ٢٠/٢٠٣ ،
و ٢٢/٤٨) .

وأخرجه البيهقى فى دلائل النبوة ١/٤١ - ٤٢ وصححه .
انظر أيضاً : أبو نعيم : دلائل النبوة ٣١٨ - ٣٢٠، الماوردى :
أعلام النبوة ١١٩، القاضى عياض : الشفا ١/٥٩٥ - ٥٩٦ ،
الهيثمى : مجمع الزوائد ٨/٢٩١، ابن كثير : شمائل الرسول
٢٣٣ - ٢٣٥، النهبى : السيرة ٢٤٥ .

(٤) أبو سعيد الخدرى : سعد بن مالك بن سنان الأنصارى الخزرجى
المدنى، مشهور بكنيته، أول مشاهده الخندق، وغزا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتى عشرة غزوة ، =

بالحرّة (١)، فوثب (٢) ذئب إلى شاة، فاخطفها، فحال
 الراعى بين الذئب والشاة، فاسترجعها، فأقعى الذئب
 على ذنبه (٣)، وقال للراعى : ألا تتقى الله، تحسول
 بينى وبين رزق ساقه الله تعالى إلى، فقال الراعى :
 العجب من ذئب مُقْعٍ يكلمنى بكلام الإنس، فقال له
 الذئب : ألا أحثثك بأعجب من ذلك، هذا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بين الحرّتين يحدث الناس
 بأنباء ما قد سيكون، فأخذ الراعى الشاة، وأتى بها
 المدينة، وزاها فى زاوية من زوايا المسجد، ثم أتى
 النبى صلى الله عليه وسلم وأخبره الخبر، فخرج
 النبى صلى الله عليه وسلم الى الناس وقال للراعى :
 قُمْ فَحِثِّهِمْ، فَحَدَّثَهُمْ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم (٤) :
 صدق الراعى، إن من اقترب الساعة كلام السباع .

= وكان ممن حفظ عن رسول الله سننا كثيرة،
 وروى عنه علما جما، وكان من نجيباء
 الأنصار، وعلمائهم وفضلانهم، توفى بالمدينة
 المنورة، ودفن بالبقيع سنة ٧٤ هـ، مرضى الله
 تعالى عنه (تذكرة الحفاظ ١ / ٤٤، الإصابة ٢ / ٣٥،
 الاستيعاب ٢ / ٤٧) .

(١) الحرّة : هى أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود
 كثيرة (النهاية لابن الأثير ١ / ٣٦٥، معجم البلدان ٢ / ٢٤٥) .
 (٢) أ : فوثب، وهو تحريف .
 (٣) أى ألصق إلبتئيه بالأرض، ونصب ساقيه، واعتمد
 على ذنبه .

(٤) ب : عليه الصلاة والسلام .

٣ - ومنها كلام الطبيبة (١) : روت أم سلمة (٢)

(١) رواه البيهقي في الدلائل ٣٤/٦ عن زيد بن أرقم،

وعن أبي سعيد الخدري .

ورواه أبو نعيم في الدلائل (٣٢٠-٣٢١) عن زيد بن أرقم ،

وعن أنس بن مالك .

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٤/٨ عن أنس

ابن مالك ، وعن أم سلمة وقال : رواه الطبراني .

وذكره ابن الجوزي في الوفا ٥٠٦-٥٠٥/١ ، والقاضي عياض

في الشفا ٦٠٢-٦٠٣/١ ، والنهبي في السيرة ٢٤٤ - ٢٤٥ ،

وابن كثير في الشمايل ٢٨١-٢٨٤ من حديث أنس بن مالك،

وأم سلمة، وأبي سعيد الخدري، وزيد بن أرقم، وقال :

" قلت : وفي بعضه نكارة " .

قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥٩٢/١ : " وأما تسليم

الغزاة فلم نجد له اسنادا، لا من وجه قوى ولا من

وجه ضعيف " .

وقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة ١٥٦ :

حديث تسليم الغزاة ماشتهر على الألسنة، وفي المناج

النبوية، وليس له - كما قاله ابن كثير - أصل، ومن

نسبه إلى النبي فقد كذب، ولكن قد ورد الكلام (بمعنى :

ورد تكليم الغزاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم،

لا تسليمها) في الجملة في عدة أحاديث يتقوى بعضها

ببعضه، أوردها شيخنا (أي الحافظ ابن حجر) في المجلس

الحادي والستين من " تخريج أحاديث المختصر (أي

مختصر ابن الحاجب في الأصول) " .

وقد فهم على القارى من كلام ابن كثير أن هذا المعنى

(تسليم الغزاة أو تكليمها) لا أصل له، ولذلك

حكم بوضعه . انظر : المصنوع في معرفة الحديث

الموضوع ٨٠، وشرح الشفا ٣٣٩ / ١ .

(٢) أم سلمة : هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله

ابن عمرو بن مخزوم القرشية المخزومية، اشتهرت بكنيتها =

رضى الله عنها قالت : كان النبی صلی الله علیه وسلم
يمشي فی الصحراء ، فناداه مُناد : يا رسول الله ، مرتين ،
فالتفت فلم يرَ أحداً ثم ناداه فالتفت فاذا هو بطبيبة
موثقة فقالت : أذن مني يا رسول الله ، فقال : ما (١)
حاجتك ؟ قالت : إن هذا الأعرابي صانني ، ولسي
خِشْفان (٢) فی الجبل ، فأطلقني حتى أذهب فأرضعها
وأرجع ، قال : أتفعلين ذلك ؟ قالت : إن لم أفعل فعذبني
الله عذاب العنَّار (٣) ، فأطلقها ، فذهبت ، فأرضعت
خِشْفَيْنِهَا (٤) ، ثم رجعت ، فأوثقها رسول الله صلی الله
عليه وسلم ، فانتبه الأعرابي وكان نائماً فقال : يا
رسول الله ، ألك حاجة ؟ قال : نعم ، تُطلق هذه ،
فأطلقها ، فخرجت تعدو وهي تقول : أعهد أن لا إله
الا الله وأنتك رسول الله .

= هاجرت مع زوجها أبي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة
الى الحبشة ثم الى المدينة المنورة . فمات عنها
زوجها ، فتزوجها النبي صلی الله علیه وسلم ، وشهدت
الحديبية ، وغزوة خيبر ، وكانت من آخر أمهات
المؤمنين موتاً ، توفي سنة ٦١ هـ (الإصابة ٤ /
٤٥٩ - ٤٦٠ ، الاستيعاب ٤ / ٤٥٤ - ٤٥٥) .

(١) زيادة ليست بالنسختين ، اعتمدت فيها على الشفا
٦٠٣ / ١ .

(٢) الخِشْفُ : ولد الغزال ، يطلق على الذكر

والأنثى ، والجمع : خُشوف (المصباح ١٢٠) .

(٣) العنَّار : من يأخذ على السِّلَع مَكْماً (المعجم
الوسيط ٢ / ٦٠٨) .

(٤) ١ : خِشْفَانِ .

٤ - ومنها : تسبيح/الحصي في كفه (صلى (٧٢- ب)

الله عليه وسلم) (١) : عن أنس بن مالك (٢) قال : كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من حصي فسبح في يده حتى سمعنا التسبيح ، ثم صبها في يد أبي بكر ، ثم في يد عمر ، ثم في يد عثمان فسبحن ، ثم صبهن في أيدينا فما سبحت .

(١) ما بين القوسين زيادة في (ب) .

أخرجه البيهقي في الدلائل ٦٤/٦ عن أبي زر .

وأخرجه أبو نعيم في الدلائل ٣٦٩ .

وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨ / ٢٩٩ .

وذكره الماوردى في أعلام النبوة ١٢٥ ، والقاضى عياض

في الشفا ١ / ٥٨٨-٥٨٩ عن أبي زر ، وأنس ، وابن الجوزى

في الوفا ١ / ٤٩٢ عن أبي زر ، والنهبي في السيرة

٢٤٦ عن أبي زر ، وابن كثير في الشمايل ٢٥٢ عن

أبي زر رضى الله عنه أيضا .

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر حديث تسبيح

الحصي في الفتح ٦ / ٥٩٢ : " وأما تسبيح الحصي

فليست له الا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها " .

(٢) أنس بن مالك بن النضر الأنصارى النجارى المدنى ،

خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله صحبة

طويلة ، وحديث كثير ، وملازمة للنبي صلى الله عليه

وسلم منذ هاجر الى أن مات . ودعا له الرسول

بالبركة في ماله وولده وعمره والمغفرة . فكان رضى

الله عنه من أكثر الناس مالا ، وفن ولصليبه بضعة

وعشرون ومائة من الأولاد ، وكان له بيتان يحمل

في السنة مرتين ، وعاش طويلا . توفي بالبصرة

سنة ٩٣ هـ عن مائة سنة مرضى الله عنه .

(تذكرة الحفاظ ١ / ٤٤ - ٤٥ ، الاصابة ١ / ٧١ - ٧٢ ،

الاستيعاب ١ / ٧١ - ٧٣) .

٥ - ومنها : مجيء الشجرة ^(١) يروى عبد الله

ابن عمر رضى الله عنهما قال : كنا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى سفره وأقبل أعرابى ، فلما دنا منه ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : أين تريد ؟ فقال : إلى أهلى ، قال : هل لك فى خير ؟ قال : ما هو ؟ قال : تشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال : هل من شاهد على ما تقول ؟ قال : أجل ، هذه الشجرة وفد عا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى شاطئ الوادى ، فأقبلت تَحْدُ ^(٢) الأرض خدًا حتى قامت بين يديه ، وشهدت له بالنبوة ، وقالت : السلام عليك يا رسول الله ، ثم رجعت الى منبتها ، فأمن الأعرابى وأراد أن يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : لا تفعل هذا ، فإنى لو أمرتُ أحدًا أن يسجد لغير الله لأمرتُ المرأة أن تسجد لزوجها .

(١) أخرجه الدارمى فى منته (١٠/١) باب ما أكرم الله به

نبيه من إيمان الشجرية والبهائم والجن .

وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٢٩٢/٨) عن ابن عمر ،

وقال : " رواه الدارقطنى ، ورجاله رجال الصحيح ،

ورواه أبو يعلى أيضا والبزار " اهـ .

وأخرجه أبو نعيم (٢٣٢) ، والبيهقى (١٤/١) فى دلائلهم .

وذكره القاضى عياض فى الشفا (٥٧٤-٥٧٣/١) ، وابن الجوزى

فى الوفا (٤٥٦-٤٥٥/١) كلاهما عن بريدة وابن عمر ،

والذهبى فى السيرة (٢٤٠) عن ابن عمر فقال : " غريب

جدا ، واسناده جيد " ، وابن كثير فى الشماثل (٢٣٨)

عن ابن عمر أيضا ، وقال : " وهذا اسناد جيد ، ولم يخرجوه ،

ولا رواه الامام أحمد ، والله أعلم " .

(٢) فى النسختين : تحد بالحاء المهملة ، والتصحيح

من المصادر المذكورة أعلاه . ومعناه : تشق الأرض وتحفرها .

٢٢ ومنها : مجىء العذق (١) : روى ابن عباس

رضى الله عنهما قال : جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : بم أعرف أنك رسول الله ؟ قال : أرايت إن دعوتُ هذا العذق (٢) من هذه النخلة أتشهد أنى رسول الله ؟ قال : نعم ، فدعا العذق ، فجعل ينزل من النخلة حتى سقط فى الأرض ، وجعل ينقز (٣) فى الأرض حتى أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم قال له : ارجع ، فارجع حتى عاد الى مكانه ، فقال الأعرابى : أشهد أنك رسول الله .

(١) أخرجه الترمذى (٢٥٤ / ٥) فى المناقب ، باب ٢٨ ،

وقال : " هذا حديث حسن غريب صحيح " .

وأحمد فى المسند (الفتح الربانى ٤٧/٢٢) ولم يذكر اسلام الأعرابى .

والدارمى فى السنن (١٣/١) باب ما أكرم الله به نبيه

من إيمان الشجره والبهائم والجن .

وأورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (١٠/٩) .

وأخرجه البيهقى فى الدلائل (١٥/٦) .

والحاكم فى المستدرک (٦٢٠/٢) وقال : " هذا حديث

صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه " .

وذكره القاضى عياض فى الشفا (٨٠/١) ، وابن الجوزى فى

الوفاء (٤٥٦/١) ، وابن كثير فى الشمايل (٢٣٧) ، والنهـبى

فى السيرة (٢٤٠) وقال : " ورواه البخارى فى تاريخه

عن محمد بن سعيد الأصبهاني " .

(٢) العذق : المرجون بما فيه من الثمار ، والجمع

أعذاق . والعنق بالفتح : النخلة نفسها .

(٣) فى النسختين : ينغز ، والتصحيح من المصادر المذكورة

أعلاه ، وينقز : يثب صعداً .

٧- ومنها : دعاؤه (١) صلى الله عليه وسلم

النصارى (٢) الى المباهلة (٣) به وبأهل بيته، التي دل عليها قوله تعالى « قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ » (٤) الآية، فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالحسن والحسين (٥)،

-
- (١) أخرجه البخارى (٢١٦/٤) فى فضائل أصحاب النبى ،
 باب مناقب أبى عبيدة بن الجراح ،
 و (١٢٠/٥) فى المنازى، باب قصة أهل نجران ،
 و (١٣٤/٨) فى إجازة الخبر الواحد، فى فاتحته ،
 ومسلم (١٨٨٢/٤) فى فضائل الصحابة، باب ومن فضائل
 أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه ،
 والترمذى (٣١٦/٥) فى المناقب، باب مناقب أبى عبيدة .
- (٢) وهم نصارى نجران : السيد والعاقب وابن الحارث
 رؤسائهم ، انظر قصتهم بالتفصيل : البيهقى :
 دلائل النبوة ٣٨٢/٥ - ٣٩٢ ، أبو نعيم : دلائل النبوة ٢٩٢ - ٣٠٢ ،
 القاضى عياض : الشفا ٥٢٧/١ - ٥٢٨ ، القرطبى : الجامع
 ١٠٤/٤ ، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٣٦٨/١ - ٣٧٠ ،
 البداية والنهاية ٥٢ / ٥ - ٥٦ .
- (٣) المباهلة : الملاعنة ، وأصل الابتهاال : الاجتهاد
 فى الدعاء باللمن وغيره ، ومعنى قوله " نبتهل " : نتضرع
 بالدعاء ، كما جاء عن ابن عباس .
- (٤) سورة آل عمران ، الآية ٦١ .
- (٥) الحسن والحسين : أبو محمد الحسن بن على بن أبى طالب ،
 وأبو عبد الله الحسين بن على بن أبى طالب ، سبطا رسول
 الله ، ابنا ابنته فاطمة الزهراء ، وريحانته ، وسينا
 شباب أهل الجنة ، مات الحسن مسموما فى سنة ٤٩ هـ
 ومات الحسين شهيدا فى كربلاء سنة ٦١ هـ رضى الله عنهم
 (الإصابة ٣٢٨ - ٣٣٣ ، الاستيعاب ٣٦٩ / ١ - ٣٨٣) .

وفاطمة وعليّ ، ودعا النصارى الى المباهلة ، أحجم
النصارى عن المباهلة ، ونكصوا / على أعقابهم ، وقالوا : (٣-أ)
إنا نرى وجوها لمواقمت على الله أن يُزيل الجبال
عن أماكنها لأزالها ، فقبلوا الجزية ، وانصرفوا ، فقال
صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده لو باهلونى
لاضطرم الوادى عليهم نارا ، ولم يبق على الأرض نصرانى
الى يوم القيامة .

٨ - ومنها : نبع الماء من بين أصابعه :

روى أنس بن مالك^(١) رضى الله عنه قال : خرج النبى صلى
الله عليه وسلم يوماً الى قباء ، فَأَتَى النبى (صلى الله

(١) أخرجه البخارى (١٢٠/٤) فى المناقب باب علامات

النبوة فى الاسلام .

والامام أحمد فى المسند (الفتح الربانى ٥٣/٢٢) .

والبيهقى فى الدلائل ١٢٣ / ٤ .

وذكره الحافظ ابن كثير فى الممائل ١٢٦ .

وفى الباب أحاديث أخرى أخرجه الشيخان ،

أنظر : فتح البارى ٥٨١-٥٨٠/٦ ، وذكرها ابن كثير فى

الممائل ١٢٦-١٩٠ ، والقاضى عياض فى الشفا ٥٦٠-٥٥٠/١ ،

وابن الجوزى فى الوفا ٤٤٩-٤٤٦/١ ، والبيهقى فى الدلائل

١٢٨-١٢١/٤ ، وأبو نعيم فى الدلائل ٣٤٥ ، والذهبى فى السيرة

٢٣٩ - ٢٤٠ .

قال الامام القرطبى : " قضية نبع الماء من بين أصابعه

صلى الله عليه وسلم تكررت منه فى عدة مواطن فى

مشاهد عظيمة ، ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها

العلم القطعى المستفاد من التواتر المعنوى . ولم

يسمع بمثل هذه المعجزة عن غير نبينا صلى الله عليه

وسلم حيث نبع الماء من بين عظمه ، وعصبه

ولحمه ودمه " اهـ . (الفتح لابن حجر ٥٨٥ / ١) =

عليه وسلم) (١) من بعض البيوت بقدر فيه ماء قليل ،
فأدخل النبي صلى الله عليه وسلم يده فيه فضأى
عنها ، فأدخل أصابعه الأربعة فلم يستطع أن يُدْخِل
إبهامه وقال للقوم : هلموا الى الشراب ، قال أنس :
ورأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم ،
ولم يزل القوم يَمْرِدُونَ حتى رَوَوْا ، وسئل أنس عن
الواردين فقال : كانوا ما بين السبعين والثمانين .

= قال الامام المزنى : " ينبع الماء من بين أصابعه
صلى الله عليه وسلم أبليغ في المعجزة من ينبع
الماء من الحجر ، حيث ضربه موسى بالعصا فتفجرت
منه المياه ، لأن خروج الماء من الحجارة معهود ،
بخلاف خروج الماء من بين اللحم والدم " اهـ .
(فتح البارى ٦ / ٥٨٥ ، الفتح الربانى ٢٢ / ٥٥) .
وقال القاضى عياض فى الشفا ١ / ٥٥٠ ، و ٥٥٤ : " أما
الأحاديث فى هذا فكثيرة جدا ، روى حديث ينبع الماء
من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم جماعة من
المحابة منهم : أنس ، وجابر ، وابن مسعود " . ثم قال
بعد أن ذكر الأحاديث : " فهؤلاء قد رووا هذا وأشاعوه ،
ونسبوا حضور الجماء الغفير له ، ولم يفكر
أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم
فعلوه ، فصار كتمديق جميعهم له " .
وجزم السيد الكنائى فى (نظم المتنائر ١٢٦)
أن أحاديث " ينبع الماء " بلغت التواتر المعنوى ،
كما جزم به القاضى عياض والقرطبى من قبله .
(١) زيادة فى (أ) .

٩ - ومنها : جعل قليل الطعام كثيراً :

روى أنس بن مالك ^(١) قال : أتى أبو طلحة ^(٢)

- (١) أخرج هذا الحديث البخارى (١٧١/٤) فى المناقب بسبب علامات النبوة فى الإسلام ، و (١٩٧/١) فى الألفية ، باب من أكل حتى شبع .
- ومسلم (١٦١٢/٣) فى الأشربة ، باب جواز استتباعه غيره الى دار من يشق برضاه .
- والترمذى (٢٥٥/٥) فى المناقب ، باب رقم ٣٠ ، وقال : حسن صحيح . ومالك فى الموطأ (٩٢٧/٢) فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم ، باب جامع ما جاء فى الطعام والشراب ، وأحمد فى المسند (الفتح الربانى ٥٨ / ٢٢) .
- أنظر الأحاديث الواردة فى تكثير الطعام : أبو نعيم : دلائل النبوة ٢٦٨-٢٥٣ ، القاضى عياض : الشفا ٥٧٢-٥٦١/١ ، ابن كثير : السمائل ٢١٤-١٩٨ ، ابن الجوزى : الوفا ٤٢٤/١ .
- قال عياض فى الشفا ٥٧٢/١ : " وقد اجتمع على معنى حديث هذا الفصل - أى تكثير الطعام - بضعة عشر من الصحابة ، رواه عنهم أضعافهم من التابعين ، ثم من لا يُنْعَدُّ من بعدهم ، وأكثرها فى قصص مشهورة ومجامع مشهورة ، ولا يمكن التحث عنها الا بالحق ، ولا يسكت الحاضر لها على ما أنكر منها " .
- وقد ذكر الحافظ ابن حجر روايات وطرق أحاديث تكثير الطعام فى الفتح ٥٨٨ / ٦ - ٥٩٠ .
- وقال الحافظ ابن كثير فى السمائل - وهو جزء من تاريخه - ص / ٢٠٦ بعد أن ذكر طرق الحديث المذكورة : " فهذه طرق متواترة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه شاهد ذلك على ما فيه من اختلاف عنه فى بعض حروفه . ولكن أصل القصة متواترة كما ترى ، والله الحمد والمنة " .
- ثم ذكر أحاديث أخرى فى الباب عن غير أنس ، مثل جابر بن وأبى هريرة ، وأبى أيوب الأنصارى ، وعمر بن الخطاب وغيرهم .
- (٢) أبو طلحة : زيد بن سهل بن الأسود بن حرام النجارى =

الى أم سليم^(١) وقال لها : إني مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقري أصحاب الصفة سورة النساء، وقد ربط على بطنه حجراً من الجوع، فقالت : كان عندي شيء من شعير، فطحنته، وأتيتها بشيء من حطب، فاتخذت منه أقراصاً، قال أبو طلحة : قلت لها : أعنديك أم ؟ فقالت : كان عندي زق فيه سم، فلا أترى أبقي فيه شيء أم لا ؟ فأتيت به فمصرته ،

= الأنصاري الخزرجي، أبو طلحة، ربيب أنس بن مالك، مشهور بكنيته، كان من فضلاء الصحابة، وهو زوج أم سليم، فأسلم فكان ذلك مهر زوجته أم سليم، شهد المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، مات غازیاً في البحر، اختلف في سنة وفاته، قيل : سنة ٢٤ هـ، وقيل : ٥٠ هـ، أو ٥١ هـ، مرضى الله عنه (ابن عبد البر : الاستيعاب ١/٥٤٩-٥٥١، ابن حجر : الإصابة ١/ ٥٦٦ - ٥٦٧) .

(١) أم سليم : بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب الأنصارية، أم أنس ابن مالك، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، اشتهرت بكنيتها، تزوجت مالك بن النضر في الجاهلية، فولدت له أنساً، وأسلمت مع السابقين إلى الإسلام من الأنصار، فغضب مالك، وخرج إلى الشام وهلك بها، فتزوجت بعده أبا طلحة، فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قدمت له ابنتها أنساً لخدمته (الإصابة ٤ / ٤٦٦ - ٤٦٧، الاستيعاب ٤ / ٤٥٥ - ٤٥٦) .

قال أبو طلحة : إن عصر اثنين أبلغ من عصر واحدٍ فعصرناه جميعاً ، فخرج منه مثلُ التمرة من الصمن ، ثم استد عيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للقوم : انطلقوا ، وهم ثمانون رجلاً ، قال : فلما دنوتُ من الدار سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخبرتها بما جرى فقالت : فضحتني ، ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقدمنا إليه الأقرص ، فقال : هل من آدم ؟ قالت : يا رسول الله زق ، وقد عصرته أنا وأبو طلحة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فان عصر الثلاثة أشد من عصر الاثنين ، / فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فيعصره (٣٣- ب) معهما فخرج مثل تمرّة ، ومسح بها الأقرص ، ودعا فيها بالبركة ، ثم قال : أدع عشرة ، فأدخلتُ عليه عشرة فأكلوا حتى تجشأوا شبعاً ، وما زالوا يدخلون عشرة عشرة حتى شبعوا ، ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا معه ، فأكلنا منه حتى

فضل .

وفى رواية أخرى بهذه القضية أنها

اتخذت قرصاً واحداً .

وقد ورد في هذا الضرب أحاديث كثيرة لا تحصى ،

وأكثرها في الصحيح (١)

(١) انظر الأحاديث الواردة في تكثير الطعام - السي

جانب المصادر المذكورة - : ابن الأثير :

جامع الأصول ١١ / ٣٣٤ - ٣٦٤ ، البيهقي :

دلائل النبوة ٦ / ٨٨ - ٩٢ .

١٠- ومن الأخبار عن الغيوب : ما روت

(١) عائشة رضي الله عنها قالت : أقبلت فاطمة عليها السلام (٢) تمشي وكان مشيتها تشبه مشية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرحباً بابنتي ، فأجلسها عن يمينه ، وأسَرَ إليها حديثاً فبكت ، ثم أسرَ إليها حديثاً فضحكت ، فقلت : ما رأيتُ كالليوم فرحاً أقربَ من حزنِ فالتُّها فقالت : ما كنتُ لِأُنْصِي سِرَّ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فلما قُبِضَ صلى الله عليه وسلم راجعتُها فقالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً : إن جبريل (٣) كان يعارضني بالقرآن فسي كل سنة مرة واحدة ، وإنه عارضني العام مرتين ، ولا أرى إلا أنه قد حضر أجلي ، وأنتِ أولُ أهل بيتي لحاقاً بي ، قالت : فبكيتُ ثم قال : يا ابنتاه ! ألا تُرضين أن تكوني سيدة نساء هذه الأمة ، أو نساء المؤمنين فضحكت .

فكانت أول أهل بيته لحاقاً به صلى الله عليه وسلم .

(١) أخرجه البخاري (١٨٣/٤) في المناقب عباب علامات النبوة في الاسلام ،

و(٢١٠/٤) في فضائل الصحابة عباب مناقب قرابة رسول

الله صلى الله عليه وسلم ومنقبية فاطمة عليها السلام .

و(١٤١/٧) في الاستئذان عباب من ناجى بين يدي الناس

ولم يُخبر بر صاحبه فاذا مات أخبر به .

ومسلم (١٩٠٥/٤) في فضائل الصحابة عباب فضائل فاطمة .

وأحمد في المسند (الفتح الرباني ٩٢ / ٢٢) .

والبيهقي في الدلائل ١٦٥ / ٧ .

(٢) ب : رضي الله عنها .

(٣) ب : جبرائيل ، وهكذا تكرر .

وأخبر صلوات الله عليه أن زينب أول من يكون
من أزواجه، فكان كما قال (١) .

١١- ومن معجزاته : شاة أم معبد (٢) .

- (١) أخرج الامام مسلم (١٩٠٢/٤) في فضائل الصحابة ،
باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضى الله عنها ،
عن عائشة أم المؤمنين قالت : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا ،
قالت : فكن يتطاولن أيهن أطول يدا ، قالت : فكانت
زينب أطولنا يدا لأنها كانت تعمل بيدها وتتصدق ،
انظر أيضا : ابن حجر : فتح البارى ٢٨٨-٢٨٦/٣ ، البيهقى :
الدلائل ٣٢٤/١ ، البنا : الفتح الربانى ١٣٦-١٣٤/٢٢ .
- (٢) حديث أم معبد : رواه الطبرانى ، والحاكم فى
المستدرک ١٠٩٣-١٠ وقال : " هذا حديث صحيح الإسناد
ولم يخرجاه " واستدل على صحته عدة أمور .
وقال الذهبي : " ما فى هذه الطرق شىء على شرط الصحيح " .
كما أخرجه البيهقى فى الدلائل ١ / ٢٧٦ - ٢٧٩ .
وأبو نعيم فى الدلائل ٢٨٢ - ٢٨٣ .
انظر القصة : ابن همام : السيرة ١٠٠/٢ ، ابن عبد البر :
الاستيعاب ٤٩٨-٤٩٥/٤ ، الذهبي : السيرة ٣٠٧-٣١٠ ، ابن كثير :
البدایة والنهاية ١٩٠/٣ و ١٩٦-٢٩٩/١ ، ابن حجر :
الاصابة ٤٩٨-٤٩٧/٤ ، ابن الجوزى : الوفا ٢٨٢-٢٨٨/١ ، القاضى
عياض : الشفا ١ / ٦٤٣ .
- أم معبد : هى عاتكة بنت خالد بن منقذ الخزاعية
التي نزل عليها النبى صلى الله عليه وسلم لما هاجر ،
مشهور بكنيتها ، وهى صحابية ، وكان منزلها بقُدَيْدٍ ،
ومن حديثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
مر بها طلب لبناً أو لحماً يفترونه ، وكان القسم
مُرْمِلِينَ مُسْتَتِينَ ، فلم يجدوا عندها شيئا ، فنظر السى
شاة فى كِسْرِ الخيمة خلفها الجَهْدُ عن الغنم ، فألها :

١٢ - ومنها : حنين الجذع (١) .

= هل بها من لبن ؟ فقالت نهي أجهد من ذلك ، قال : أتأذنين أن أحلبها ؟ قالت : نعم بأبي وأمي إن رأيت بها حلبا فاحلبها ، فدعا بها فصاح بيده ضرعها وسمى الله ودعا لها في شاتها فتفاجت وبرت واجترت ، ودعا باناء يربض الرهط فحلب ثجا حتى علا البها ، ثم سقاها حتى رويت ، ثم سقى أصحابه حتى رَوَوْا ، ثم شرب آخرهم ، ثم حلب ثانيا بعد بدء حتى ملأ الإناء ، ثم غادر عندها وباعها وارتحلوا عنها ، فقلما لبثت حتى جاء زوجها أبو معبد يسوق أعزاً عجباً يتأوكن هزالاً مخنقاً قليل ، فلما رأى أبو معبد اللبن عجب وقال : من أين لك هذا يا أم معبد ، والشاء عازب حيال ، ولا حلوب في البيت ؟ قالت : لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا ، قال : صفه ، فوصفته له (الذهبي : السيرة ٣٠٧ ، البيهقي : الدلائل ١/ ٢٧٨) .

(١) أخرج البخاري (٤/ ١٣٣) في المناقب باب علامات النبوة في الإسلام ، عن جابر رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة ، فقالت امرأة من الأنصار - أو رجل - : يا رسول الله ألا نجعل لك منبراً ؟ قال : إن شئتم . فجعلوا له منبراً . فلما كان يوم الجمعة دفع إلى المنبر ، فصاحت النخلة صياح الصبي ، ثم نزل النبي صلى الله عليه وسلم فضمه إليه ، يثنى أنين الصبي الذي يُسَكَّن ، قال كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها .

انظر الأحاديث الواردة في حنين الجذع : ابن الأثير : جامع الأصول ١١/ ٣٣٢-٣٣٤ ، الإمام أحمد : المسند (الفتح الرباني ٢٢/ ٤٨-٥٠) ، البيهقي : الدلائل ١/ ٦٦-٦٨ ، ابن كثير : الشرائع ٢٣٩ - ٢٥١ ، الذهبي : السيرة ٢٤٧ - ٢٤٨ .

قال القاضي في المغنا ١/ ٥٨١ : " وهو - أي حنين الجذع - في نفسه مشهور منتشر ، والخبر به متواتر ، قد خرج أهل الصحيح ، ورواه من الصحابة بضعة عشر منهم : أبي بن كعب ، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله =

١٣ - ومنها : كلام الذراع المسمومة :^(١)

== ابن عباس ، وسهل بن سعد ، وأبو سعيد الخدري ، وبريدة ،
وأم سلمة ، والمطلب بن أبي وداعة كلهم يحدّث
بمعنى هذا الحديث " اهـ .

وقال ابن حجر في الفتح ٥٩٢/١ : " فان حنين الجذع
وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلاً مستفيضاً يفيد
القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث
دون غيرهم ممن لا معارضة له في ذلك " اهـ .

وقد ذكر ابن كثير روايات وطرق أحاديث حنين الجذع ،
فأظهر كثرة روايتها من الصحابة ومن بعدهم وقال :
" وقد ورد من حديث جماعة من الصحابة بطرق
متعددة تفيد القطع عند أئمة هذا الشأن ، وفرمان
هذا المبدان " . ثم أكد كلامه مرة أخرى فقال :
" فهذه الطرق من هذه الوجوه تفيد القطع بوقوع ذلك
عند أئمة هذا الفن ، وكذا من تأملها وأنعم فيها
النظر والتأمل ، مع معرفته بأحوال الرجال " .
(انظر : المعائن ٢٢٩ - ٢٥١) .

وقد عده أيضا الامام السيوطي في " الأزهار المتناثرة " .
والعلامة جعفر الكتاني في " نظم المتناثر " ممن
الأحاديث المتواترة . (نظم المتناثر ١٢٤) .

قلت : ولا يخفى في أن أحاديث حنين الجذع بلغت
مبلغ التواتر المعنوي الذي يفيد العلم القطعي .
(١) حديث الشاة المسمومة أخرجه البخاري (١٤١ / ٣)
في الهبة باب قبول الهدية من المشركين ، عن أنس
رضي الله عنه " أن يهودية أتت النبي صلى الله
عليه وسلم بشاة مسمومة فأكل منها ، فقيل : ألا نقتلها ،
قال : لا ، فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله صلى الله
عليه وسلم " .

وأخرجه أيضا مسلم (١٧٣١/٤) في السلام باب السم .
وأبو داود (٦٤٧/٤) في الديات باب فيمن سقى رجلاً
سماً أو أطعمه فمات أيقاد منه ؟ =

١٤- ومنها : الإخبار بقتل على عليه السلام (١)؛

١٥- ومنها : إبتلاع الأرض قوائم فرس سراقبة بن (مالك) (٢) بن جُعْفَم (٣) .

= وأحمد في المسند (الفتح الرباني ٢١ / ١٢٣) .
 والبيهقي في الدلائل ٢٥٩ / ٤ .
 وأما كلام الذراع أخرجه أبو داود (٦٤٨/٤) في الكتاب،
 والباب المذكورين عن ابن شهاب قال : كان جابر
 ابن عبد الله رضي الله عنهما يحدث " أن يهودية من
 أهل خيبر سَمَّتْ شاةً مصلية ثم أهدتها لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم، فأخذ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الذراع، فأكل منها، وأكل رهط من أصحابه معه ،
 ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : ارفعوا
 أيديكم . وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
 اليهودية، فدعاها، فقال لها : أَسَمَّتِ هذه الشاة . قالت
 اليهودية : من أخبرك ؟ قال : أخبرني هذه في يدي
 - للذراع -، قالت : نعم، " .
 انظر القصة : ابن هشام : السيرة ٣٨٩/٣-٣٩٠، ابن كثير :
 البداية النهاية ٤/ ٢٠٨-٢١٢، ابن حجر : الفتح ٤٩٢/٢ ،
 ١٠/٢٤٤-٢٤٥، البيهقي : الدلائل ٤ / ٢٥٦ - ٢٦٤ .
 قال عياض في الشفا ١١١/١ نقلا عن القاضي أبي الفضل
 " وقد خَرَّجَ حديث الشاة المسمومة أهل الصحيح،
 وخرَّجه الأئمة، وهو حديث مشهور " اهـ .
 (١) ب : رضي الله عنه . أخرج الامام أحمد في المسند
 (الفتح الرباني ١٦٢/٣٣) عن أبي فضالة الأنصاري
 قال : خرجت مع أبي عائدا لعلي بن أبي طالب رضي الله
 عنه من مرض أصابه ثقل منه، قال : فقال له أبي :
 وما يقيمك بمنزلك هذا لو أصابك أجلك لم يلبسك
 إلا أعرابٌ جهينة تحمِلُ إلى المدينة، فإن أصابك
 أجلك ولتلك أصحابك وصلوا عليك، فقال علي : =

= إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلي أن لا أموت حتى أؤمر، ثم تُخَضَّب هذه - لحيتها - من دم هذه يعني : هامته ، فقتل ، وقتل أبو فضالة مع علي يوم صفين .

انظر الأحاديث الأخرى الواردة في ذلك : البيهقي : الدلائل ٤٣٨/٦ - ٤٤١ ، القاضي عياض : الشفا ٦٥٢/١ ، ابن كثير : الشامل ٤٢٢ - ٤٢٣ ، الهيثمي : مجمع الزوائد ١٣٦/٩ - ١٣٨ .

(٢) زيادة ليست بالنسختين .

(٣) سراقه بن مالك بن جعشم بن مالك الكنانى المدلجى ، يكنى أبا سفيان ، كان ينزل قُدَيْدًا ، روى البخارى قصته فى إبراكاه النبى صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة ، ودعا النبى - صلى الله عليه وسلم - عليه حتى ساخت رجلاً فرسه ، ثم إنه طلب منه صلى الله عليه وسلم الخلاص ، ولا يدل عليه ، ففعل ، فكتب له أماناً ، أسلم يوم الفتح ، وكسان شاعراً ، مات فى خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ ، روى الله عنه (الإصابة ١٩/٢ ، الإstimاب ١١٩/٢ - ١٢١) .
انظر قصته : البخارى (١٨١/٤) فى المناقب ، باب علامات النبوة فى السلام ، وذكر مفصلاً فى (٢٥٤/٤ - ٢٥٧) مناقب الأنصار ، باب هجرة النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة ،

وأحمد : المسند (الفتح الربانى ٢٠ / ٢٨٤ - ٢٨٨) ،

ابن هشام : السيرة ١٠٢/٢ - ١٠٤ ، البيهقي : الدلائل

٤٨٤/٢ - ٤٩٠ ، أبو نعيم : الدلائل ٢٢٤ - ٢٢٧ ، القاضي عياض :

الشفا ٦٨٦/١ - ٦٨٧ ، ابن كثير : البداية والنهاية

١٨٢ / ٢ - ١٩٠ ، الحاكم : المستدرک ٦ / ٢ - ٨ .

- ١٦ - ومنها : تأمين الباب على دعائه (١) .
١٧ - ومنها : دعواته المريعة الاجابة (٢) .

(١) أخرج أبو نعيم (٣٧٠-٣٧٨)، والبيهقي (٢١٦-٢١٨) في دلائلهم عن أبي أسيد الساعدي البصري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس : لا تبترج أنت وبنوك غداً فإن لي فيكم حاجة، قال فجمعهم العباس في بيت فأتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : السلام عليكم كيف أصبحتم ؟ قالوا : بخير نحمد الله، فكيف أصبحت بأبينا وأما أنت يا رسول الله ؟ فقال : أصبحت بخير أحمد الله، فقال : تقاربوا تقاربوا، فزحف بعضهم الى بعض، قال فلما أمكنوه اشتغل عليهم بملامته ثم قال صلى الله عليه وسلم : اللهم هذا العباس عمي، وهؤلاء أهل بيتي، فاسترهم من النار كسترى إياهم بملامتي " فَأَمَّنْتَ أَكُفَّةَ الباب وحوائط البيت، آمين آمين آمين ثلاثاً " . وهذا الحديث روى طرفاً منه ابن مناجية (٢/١٢٢٢) في الألب، باب الرجل يقال له كيف أصبحت، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢٢٠) وقال : "رواه الطبراني واسناده حسن"، وذكره ابن كثير في الشمائل ٢٥٤-٢٥٥، والقاضي عياض في الشفا ٥٩٠/١ وابن الجوزي في الوفا ٥٠٤/١ .

(٢) انظر الأحاديث المختلفة الواردة في إجابة دعواته: ابن الأثير : جامع الأصول ١١/٣٧٤-٣٧٥، أبو نعيم : الدلائل ٣٨٢-٤٠٢، البيهقي : الدلائل ٨٤/٦-٢٥٦، القاضي عياض : الشفا ١/٦٢٥-٦٣٤، ابن الجوزي : الوفا ١/٥١٧-٥٢٢، ابن كثير : الشمائل ٣٠٤-٣٢٨ .

١٨ : ومنها : إخباره عن الاحتواء على

ممالك الأكاسرة وتمزق ملكهم (١) .

١٩ - ومنها : إخباره عن فتوح البلاده ومبلغ

مملكة أمته في قوله صلى الله عليه وسلم : " زُوت

لى / الأرض ، فأريت مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ (٢٤ - أ)

ملك أمتى ما زوى لى منها " (٢) .

(١) جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا هلك

كسرى فلا كسرى بعده ، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده

والذى نفسى بيده : لتنفقن كنوزهما فى سبيل الله .

أخرجه البخارى (١٨٢/٤) فى المناقب ، باب علامات

النبوة فى الاسلام ، و (٥٠/٤) فى فرض الخمس ، باب قول

النبي صلى الله عليه وسلم : أحلت لكم الفنائم ،

و (٢١٨/٢) فى الايمان والنذر ، باب كيف كانت يمين النبي ،

ومسلم (٢٢٣٢/٤) فى الفتن ، باب لا تقوم الساعة حتى

يسمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون

مكان الميت من البلاء ،

والترمذى (٢٣٢٧/٣) فى الفتن ، باب ما جاء " إذا ذهب

كسرى فلا كسرى بعده " وقال : هذا

حديث حسن صحيح .

انظر أيضا : أبو نعيم : الدلائل ٤٧٤-٤٧٤ ، ابن الجوزى :

الوفا ٤٦٢/١ ، عياض : الشفا ٦٥٢/١ ، ابن كثير : الشمايل ٢٦٢ .

(٢) جزء من الحديث الذى أخرجه مسلم (٢٢١٥/٤) فى

الفتن ، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض .

والترمذى (٢١٩/٣) فى الفتن ، سؤال النبي صلى الله

عليه وسلم فى أمته ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

وأبو داود (٤٥٠/٤) فى الفتن ، باب ذكر الفتن ودلائلها .

وذكره القاضى فى الشفا ٦٥٤/١ ، وابن كثير فى الشمايل

٢٥٢ ، والذهبي فى السيرة ٢٧٥ .

وعود الاسلام غريباً كما بدأ غريباً (١) ، السى
غير ذلك مما لا يحصى كثرة، ولو ذكرنا أكثر ما ذكر
له من المعجزات الظاهرة، والآيات الباهرة لخرجت
عن حد الادثار، ومُلِئت بتفاصيلها الأسفار، ولكن
طلوع الشمس يفتنى عن الإسفار .

= النومۃ فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر
الوكۃ، ثم ينام النومۃ فتقبض، فيبقى فيها أثرها
مثل أثر المجل، كجمر حرجته على رجله فنفيط
فتراه منتبها وليس فيه شيء، ويصبح الناس يتبايعون
فلا يكاد أحد يؤدى الأمانة، فيقال: إن فى بنى فلان
رجلاً أميناً، ويقال للرجل: ما أعقله، وما أظرفه،
وما أجلده، وما فى قلبه مثقال حبة خردل مسن
إيمان، ولقد أتى على زمان ولا أبالى أيكم بايعته،
لئن كان مسلماً رده على الاسلام، وإن كان نصرانياً
رده على ساعيه، وأما اليوم فما كنت أباع إلا فلاناً
وفلاناً .

وأخرج هذا الحديث أيضاً مسلم (١٢٦/١) فى الإيمان،
باب رفع الأمانة والإيمان،
والترمذى (٢٢١/٣) فى الفتن، باب ما جاء فى رفع الأمانة،
وابن ماجه (١٣٤٦/٢) فى الفتن، باب نهاب الأمانة .
(١) حديث بدأ الاسلام غريباً : أخرجه مسلم (١٣٠ / ١)
فى الإيمان، باب بيان أن الاسلام بدأ غريباً،
والترمذى (١٢٩/٤) فى الإيمان، باب ما جاء أن الاسلام
بدأ غريباً وسيعود غريباً،
وقال : وفى الباب عن سعد، وابن عمر، وجابر، وأنس، وعبد الله
ابن عمرو . وهذا حديث حسن غريب صحيح من حديث
ابن مسعود .

وابن ماجه (١٣١٩/٢) فى الفتن، باب بدأ الاسلام غريباً .

كما ثبت جود حاتم^(١)، وشجاعة علي، وفصاحة
سحبان^(٢)،

= علي يديه صلى الله عليه وسلم آيات وخوارق عادات،
إن لم يبلغ واحدٌ منها مُعَيَّنًا القطعَ فيبلغها
جميعها، فلا مزية في جريان معانيها على يديه،
ولا يختلف مؤمن ولا كافر أنه جرت على يديه
عجائب، وإنما خلاف المعاند في كونها من قبل
الله - وقد قدمنا كونها من قبل الله، وأن ذلك
بمثابة قوله " صدقت " - ، فقد علم وقوع مثل هذا
من نبينا ضرورة، لإتفاق معانيها، كما يعلم ضرورة
جود حاتم، وشجاعة عنتر، وحلم أحنف لإتفاق
الأخبار الواردة عن كل واحد منهم على كرم هذا،
وشجاعة هذا، وحلم هذا، وإن كان كل خبر بنفسه
لا يوجب العلم، ولا يقطع بصحته .

انظر أيضا : الفزالي : الاقتصاد ١٣١، الأمدى : غايية
المرام ٢٥٢، التفتازاني : شرح العقائد ١٦٨ حيث أنهم
يحكمون بتواتر القدر المشترك من هذه الوقائع،
وإن كانت تفاصيلها آحاداً .

(١) وهو حاتم الطائي، أشهر من أن يعرف، فأخباره في
الجود مشهورة معروفة، وكان في الجاهلية قريبا من
مبعثه صلى الله عليه وسلم، وابنه عديُّ أترك الإسلام،
وكان من كبار الصحابة رضى الله عنهم (البداية
والنهاية ٢ / ٢١٢ - ٢١٦) .

(٢) وهو سحبان بن زفر، من باهلة، خطيب يضرب به
المثل في البلاغة . يقال : أخطب من سحبان، وأفصح
من سحبان ، اشتهر في الجاهلية، وعاش زمنا في
الإسلام . وكان انا خطب يسيل عرقا ولا يعيد كلمة،
ولا يتوقف، ولا يقعد حتى يفرغ . قيل : أسلم في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يجتمع به، وأقام
في دمشق أيام معاوية رضى الله عنه، وله شعر
قليل، وأخبار (الإصابة ١٠٩/٨، مجمع الأمثال ٤٤٠/١) .

وعِىَّ بِأَقِيل (١) .

ومعلوم أنا لو أردنا القطع بأحد منة (٢) ما نقل
عن هؤلاء لما توصلنا في ذلك الى قطع، بل حصل
ذلك بالمجموع ، فكذلك هاهنا ، ولا فرق .

والمسلك الثانى : أن نقل هذه الأخبار وان

اختص بها جماعة معينون فهو مشتهر في كل عصر،
ولم يظهر في عصر من الأعصار، ولا مصر من الأمصار
كثير على أحد من نقلها، بل اشتهر نقلها، وانتشر
ذكرها في عصر الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم،
ولم يوجد من أحد منهم نكير على أحد ممن نقلها،
ولو كان الناقل غير صادق لظهر نكير في مستقر
العادة فان نقله هذه الأخبار أسندوها الى معارف
الصحابة رضى الله عنهم أجمعين، ومجايعهم، وذكروا أنها
وقعت في عدد كثير، وجم غفير، وذلك كنقل نبع
الماء، وازدياد الطعام، وغيرهما مما أضيف الى
مجامع أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، وقد جرت
السنة، واطردت العادة أن من أضاف رؤية أمر
الى أقوام، وادعى أنهم عاينوه وشاهدوه، ولو لم يكن

(١) وهو بأقيل الإيادى، جاهلى يضرب بعينه المثل،
قيل : اشترى طبيباً بأحد عشر درهماً، فمر بقوم،
فألوه بكم اعتريته، فمد لسانه ومد يديه (يريد
أحد عشر)، ففرد الطبيى، وكان تحت إبطه، والمثل
" أعينى من بأقل " مشهور . (الميدانى :
مجمع الأمثال ٢/ ٣٨٨، الزركلى : الأعلام ٢ / ٤٢) .
(٢) هكذا في النسختين ، ولعل الأولى أن يقال :
" بأحد مما نقل ... " .

ذلك لظهر النكير منهم عليه، فلما لم يوجد ذلك
وسكتوا علمنا أن ذلك يتنزل / منزلة تصريحهم (٧٤- ب)
بتصديقه (١) .

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ١ / ٥٨٢ : " بل
لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة
للقطع بطريق نظري لما كان مستبعدا، وهو
أنه لا مزية أن رواية الأخبار في كل طبقة قد حدثوا
بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من
الصحابة، ولا من بعدهم مخالفة الراوى فيمننا
حركاء من ذلك، ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون
الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ
من الأغضاء على الباطل " اهـ .

وقال القاضي عياض في النفا ١ / ٥٤٤ : " ومثل هذا
- أي ما ذكر من خوارق العادات - في هذه المواطن
الحفلة والجموع الكثيرة لا تتطرق التهمة
إلى المحدث به، لأنهم كانوا أسرع شئ إلى
تكذيبه لما جبلت عليه النفوس من ذلك، ولأنهم
كانوا ممن لا يكت على باطل، فهؤلاء
قد رويوا هذا وأشاعوه، وتسبوا حضور الجماء
الغفير له، ولم ينكر أحد من الناس عليهم
ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه،
فصار كتصديق جميعهم له " اهـ .

انظر أيضا : الباقلاني : التمهيد ١٣٤ - ١٣٥ ،
الآمدى : غاية المرام ٢٥٧ حيث نجد عندهما
هذا المعنى كذلك .

فان قيل : فأنتم تدعون أنه (اذا) (١)

انتشر في الصحابة قول بعض المفتين ولم ينكر
ذلك منكر فانه لا يكون إجماعاً ؟!

قلنا : في الجواب عنه مقامان :

أحدهما : أنا لانعلم أنه اذا انتشر القول
بين الصحابة ولم ينكر ذلك منكر أنه ليس
بإجماع ، فعلى هذا لا كلام .

والمقام الثاني : أن قول بعض المفتين

ليس مما وقع الخلاف فيه بسبيل ، وذلك لأن قول (٢)
بعض المفتين يجوز السكوت عنه ، لأن المسائل
الاجتهادية يجوز لكل مجتهد أن يعمل مما أدى
اليه اجتهاده ، فيمكن أن يحملهم على السكوت
تصويبهم لذلك الرأي والاجتهاد ، فسكتوا عنه
ولم ينكروا عليه بخلاف ما وقع الخلاف فيه ،
فانه نسبة مشاهدة ^{حسية} إلى أقوام ، والناسب كانب وليس
على الذين نسبوا إلى المشاهدة خوف ولا خشية
من الناسب ، فان قضية العرف والمادة أنهم
لا يسكتون عنه ، إذ ليس ذلك مما يسوغ فيه
الاجتهاد ، فيحتمل السكوت على تصويب رأى ،
أو اجتهاد ، كما في السكوت عن المسائل
الاجتهادية ، على أن قضية العرف والمادة

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ساقط من (ب) .

السكوت عن الإنكار، ألا ترى أنه لو أن جماعة من الفقهاء كل واحد منهم على مذهب، لو سئل بعضهم عن مسألة، فأفتى بقضية مذهبهم لم يمتنع في العرف والعامة أن يسكت الباقون عن الإنكار عليه، لأنه أفتى بمذهبهم، وكان هو المستبول دولهم، وإن كانوا يرون خلاف فتواه، فاندفع ما قالوه .

ولا يمكن أن دعوى هذه الروايات لم يثب في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، لأن هذه الروايات ثبتت انتشارها، وظهر استفادتها في كل عصر وزمان، وإن لم يتحقق ذلك في الأحاد على ما قد قدمنا (١) .

ثم من أظهر دلالات نبوته، وأبهر علامات رسالته. بعد إنباء الكتب المنزلة على الأنبياء ببعثته، وبشارة كعب بن لؤى (٢) بقوله " حرمكم فعظموه، وزينوه، وكرموه، سيخرج به نبى كريم " (٣) .

(١) انظر : ٧٤ أ من هذا الكتاب .

(٢) كعب بن لؤى (١٣ ق هـ = ٤٥٤ م) : يكنى أبا هصيص، من قريش، من عدنان، وهو الأب الثامن للنبي صلى الله عليه وسلم، كان عظيم القدر عند العرب، ولهذا أُرخوا لموته إلى عام الفيل، وكان يخطب الناس أيام الحج والجمعة (ابن الأثير : الكامل ٢٤٤-٢٥، ابن كثير : البداية والنهاية ٢/٢٤٤) .

(٣) أخرج أبو نعيم في الدلائل ٥١ عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن بن عوف قال : كان كعب بن لؤى =

فكان بين خبير (كعب بن لؤى)^(١) ومولود

النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة سنة
وعشرون سنة (٢) .

== يجمع قومه يوم الجمعة، وكانت قريش تسمى يوم
الجمعة "عَرُوبِيَّة" ، فيخطبهم، فيقول أما بعد :
فاسمعوا وتعلموا وافهموا واعلموا، ليلٌ ساج، ونهار
ضاح، والأرض مهادة والسما بناء، والجبال أوتاد،
والنجوم أعلام، والأولون كالآخرين، والأنثى والذكر
والزوج الى بلى صائرين، فمِلُّوا أرحامكم، واحفظوا
أصهاركم، وثقروا أموالكم، فهل رأيتم من هالك
رجع، أو ميت نُشِر، الدار أمامكم، والظن غير ما تقولون
حرمكم زيتونه وعظموه وتمسكوا به، فسيأتى له
نبي عظيم، وسيخرج منه نبي كريم، ثم يقول :
نهارٌ وليلٌ كل أوبٍ بحادث سواء عليها ليلها ونهارها
يؤويان بالاحداث حين تأويا وبالنعم الضافي علينا ستورها
على غفلة يأتى النبي محمدٌ فيُخبر أخباراً صدوقاً خبيرها
ثم يقول : والله لو كنت فيها ذا سمع وبصر وبس
ورجل لتنصبت فيها تنصب الجمل، ولأرقلت فيها
إرقال الفحل " .

وذكر قوله أيضا : الماوردى فى أعلام النبوة ١٥٢ هـ
والبلاترى فى أنساب الأشراف ٤٠/١، وابن كثير
فى البداية والنهاية ٢ / ٢٤٤ .

(١) فى النسختين : لؤى بن كعب، وهو خطأ ظاهر .
(٢) قال أبو نعيم : " وكان بين موت كعب بن لؤى
وبين مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
خمسمائة سنة وستون سنة " . وقال الصفدى :
فى مقدمة " الوافى بالوفيات (١٠/١) : " وكانت
المدة بينهما - أى بين موت كعب وعام الفيل -
مائة وعشرين سنة " . وقد رجح السيد الزركلى
هذا القول فى الأعلام ٢٢٨ / ٥ .

وقول زهير بن / أبي سلمى^(١) لولديته (٧٥- أ)
 كعب^(٢)، وُجَّيِّر^(٣) : وإننى رأيت كأن سبباً نزل
 من السماء^(٤)، وإننى قُصِرْتُ عَنْ تَنَاوُلِهِ ،

(١) زُهَيْرُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ (١٣ ق هـ) : حَكِيمُ الشُّعْرَاءِ فُتِيَ
 الْجَاهِلِيَّةَ، وَفِي أَثَمَةِ الْأَدَبِ مِنْ يَفْضَلِهِ عَلَى شُعْرَاءِ
 الْعَرَبِ كَافَّةً، كَانَ أَبُوهُ شَاعِرًا، وَخَالَه شَاعِرَاءُ، وَأَخْتُهُ
 سُلَيْمَى شَاعِرَةٌ، وَابْنَاهُ كَعْبٌ وَبُجَيْرٌ شَاعِرَيْنِ، وَأَخْتُهُ
 الْخُنْسَاءُ شَاعِرَةٌ . وَلَدَ فِي بِلَادِ " مَزِينَةَ " بَنُو أَحْسَى
 الْمَدِينَةِ، وَكَانَ يَقِيمُ الْحَاجِرَ، وَاسْتَمَرَ بَنُوهُ فِيهِ بَعْدَ
 الْإِسْلَامِ (الْجَمْعِيُّ : طَبَقَاتُ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ ٥٢/١ وَمَا
 بَعْدَهَا، ابْنُ قَتَيْبَةَ : الشُّعْرَاءُ ١٣٧/١ - ١٥٤) .

(٢) هُوَ كَعْبُ بْنُ زُهَيْرٍ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ الْمَزْنِيُّ، صَحَابِيُّ
 مَعْرُوفٌ، وَشَاعِرٌ مُجَوِّدٌ، وَكَانَ مِمَّنْ اشْتَهَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
 وَلَمَّا ظَهَرَ الْإِسْلَامُ هَجَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
 فَهَدَرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهُ، فَقَدِمَ عَلَى
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَأَمِّنًا، وَقَدْ أَسْلَمَ،
 وَأَنْشَدَ لَا مِيتَةَ الْمَشْهُورَةِ الَّتِي مَطَّلَعَهَا :

" بَانَتْ سَعَادُ فِقْلَبِي الْيَوْمَ مَقْبُولٌ "، فَعَفَا عَنْهُ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَخَلَعَ عَلَيْهِ بَرْدَتَهُ، وَهُوَ مِنْ
 أَعْرَقِ النَّاسِ فِي الشُّعْرِ (انْظُرْ قِصَّةَ إِسْلَامِهِ :

سِيرَةُ ابْنِ هِشَامٍ ١٤٩/٤ - ١٦٩، الْإِصَابَةُ ٣ / ٢٩٥ - ٢٩٦ ،
 الْاِسْتِيعَابُ ٢٩٧/٣ - ٣٠٢، الشُّعْرَاءُ ١٣٥/١ - ١٥٦، الْبَدَايَةُ
 وَالنِّهَايَةُ ٤ / ٣٦٨ - ٣٧٤) .

(٣) هُوَ بُجَيْرُ بْنُ زُهَيْرٍ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ الْمَزْنِيُّ، صَحَابِيُّ
 جَلِيلٌ، وَشَاعِرٌ مَحْسِنٌ هُوَ وَأَخُوهُ كَعْبٌ، أَسْلَمَ قَبْلَ
 أَخِيهِ كَعْبٌ، وَكُتِبَ إِلَى أَخِيهِ كَعْبٌ بَعْدَ الْفَتْحِ لِيَأْتِيَ
 إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ تَائِبًا، فَجَاءَ فَأَسْلَمَ
 (سِيرَةُ ابْنِ هِشَامٍ ١٤٩/٤، الْإِصَابَةُ ١٣٨/١، الْاِسْتِيعَابُ ١٦٨/١)

(٤) وَفِي شَرْحِ قَصِيدَةِ الْبُرْدَةِ لِلْمُؤَلِّفِ : إِنَّنِي رَأَيْتُ كَأَنَّنِي
 رُفِعْتُ إِلَى السَّمَاءِ بِسَبَبِ .

وَأَنى أَوْلَتْهُ بِأَنَّهُ قَدْ آنَ أَوَّانٌ بِمِثْقَةِ نَبِيٍّ ، فَانْ أُنْتَمَا
أَنرَكْتُمَا فَاتَّبِعَا (١) .

ويسعد بشارة قُصَّ بن ساعنة (٢) بنبوتة قبل وجوده .
وَأَنَّهُ وَلِدٌ مَخْتُونًا (٣) مَسْرُورًا حِينَ وَلَدَتْهُ (٤) .

(١) لم أجد قوله عند غير ابن الأثير في هذا الكتاب ،
وفي شرح قصيدة البردة له ص / ٨٨ .

(٢) هو قُصَّ بن ساعنة بن عمرو بن عدي بن مالك الإيادي ، البليغ ،
الخطيب المشهور ، أحد حكماء العرب في الجاهلية ،
ويقال : أنه أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية ،
وأول من توكأ على عصا في الخطبة ، وأول من قال
" أما بعد " ، وأول من كتب " من فلان إلى فلان " ، وكان
من المعترفين ، وأتركه النبي صلى الله عليه وسلم
قبل النبوة ، ورآه في عكاظ ، خطب الناس فيه ، وبشر
بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، وحشهم على
اتباعه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
قدوم وفد إياد : " رحم الله قسًا ، أنى لأرجو أن يبعثه
الله أمةً وحده " . (انظر خطبة : أبو نعيم :
الدلائل ٦٥-٦٨ ، البيهقي : الدلائل ١٠١/٢-١١٣ ، ابن الجوزي :
الوفا ١٢٦/١-١٢٧ ، ابن حجر : الإصابة ٢٧٩/٣-٢٨٠ ، ابن كثير :
البداية والنهاية ٢ / ٣٣٠ - ٣٣٢) .

(٣) في النسختين : مختونا .

(٤) أخرج ابن سعد في الطبقات ١٠٣/١ ، وأبو نعيم في
الدلائل ١١٠ ، والبيهقي في الدلائل ١١٤/١ كلهم بسند
واحد عن ابن عباس عن أبيه العباس بن عبد المطلب
قال : وَلِدَ رسول الله صلى الله عليه وسلم مَخْتُونًا
مَسْرُورًا ، فاعجب ذلك جدّه ، وَحَطَّى عنده ، وقال : لَيْكُونَنَّ
لِإِنْسِي هَذَا شَأْنٌ ، فَكَانَ لَهُ شَأْنٌ .

وفي الباب حديث آخر : أخرجه الطبراني في الأوسط
وأبو نعيم في الدلائل ١١٠ ، والخطيب في تاريخه ٣٢٩/١ ،
وابن عساكر من طرق عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم =

(حديث رقيقة في استمقاء عبد المطلب بن هاشم)

وما ظهر فيه من آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) :

وحديث (٢) رقيقة بنت أبي صيفى بن هاشم (٣) ،

.. وكانت لدة عبد المطلب - قالت : تتابعمت سنون

== وسلم قال : من كرامتى على ربى أنى ولدت مختونا ولم ير أحدٌ سواتى " . وذكره ابن الجوزى في الوفا ١٦٤/١ والسيوطى في الخصائص ١٣٢/١-١٣٣، والهيثمى في مجمع الزوائد ٢٢٤/٨ وقال : رواه الطبرانى في الصغير والأوسط وفيه سفيان بن الفزارى وهو متهم به " . وصححه الضياء في المختارة (انظر الخصائص ١٣٢/١) ، وقال الحاكم في المستدرک ٦٠٢/٢ : "تواترت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولد مختونا مرورا " . وقال النجاشى " ما أعلم صحة ذلك ، فكيف متواترا " (انظر طبرق وروايات الحديث : البداية والنهاية ٢ / ٢٦٥) .

(١) هذا العنوان ليس من النسختين .

(٢) أخرجه : ابن سعد في الطبقات ٨٩/١-٩٠، والخطابى فى غريب الحديث ٤٣٥/١-٤٤١، والبيهقى فى دلائل النبوة ١٥/٢-١٩، والماوردى فى أعلام النبوة ١٦٣-١٦٤ .

وذكره الزمخشري فى الفائق ١٥٩/٣-١٦٢، ومجد الدين ابن الأثير فى منال الطالب ٢٥٨-٢٦٩، وعزالدين ابن الأثير فى أسد الغابة ٤٥٤/٥-٤٥٥، وابن الجوزى فى الوفا ٢٠١/١-٢٠٢، وابن حجر فى الإصابة ٣٠٢/٤، والسيوطى فى الخصائص ١٩٨/١-٢٠٠، والهيثمى فى مجمع الزوائد ٢١٩/٨ وقال : "رواه الطبرانى وفيه من لم أعرفهم " .

وحكى ابن الأثير فى أسد الغابة - بعد إيراده هذا الحديث - عن الحافظ أبى موسى المدينى الأصبهانى قوله : "هذا حديث حسن" عال " .

(٢) رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم بن عبد مناف بن قصى =

على قريش، أَمَحَلَّتِ الضَّرْعَ^(١)، وأرمت العظم^(٢)،
فبينما أنا راقدةٌ - اللَّهُمَّ - أَوْ مَهْوَمَةٌ^(٣) إذا هاتفت
يهتف بصوتٍ مَحِلٍ^(٤) يقول : معمر قريش ! إن هذا
المبعوث^(٥) منكم قد أظلتكم أيامه، وهذا إِبَّانٌ نُجُومِهِ^(٦)،

= والددة مَحْرَمَةٌ عراوى الحديث عن أمه . كانت لددة عبد
المطلب بن هاشم (اى على سنه، ومن أقرانه)،
ذكرها الطبراني وجعفر المستغفرى فى المحابيات ،
وقال أبو نعيم : لا أراها أتركت البعثة والد عسوة ،
وقال ابن عبد البر : ذكرها أبو سعيد فيمن أسلم
من النساء ويبيع (طبقات ابن سعد ١/ ٨٩-٩٠، الإجابة
٤/ ٣٠٣، الاستيعاب ٤/ ٣١١، أسد الغابة ٥/ ٤٥٤) .

(١) اى احتبست وانقطعت من الجذب والقحط .
(٢) فى دلائل البيهقى ١٥/ ٢ : أَرَقَّتِ العظم .
وفى الاصابة، وأعلام النبوة، وأسد الغابة، والخصائص :
" أَرَقَّتِ العظم "، وشرحه ابن الأثير بقوله : " اى
جعلته ضعيفاً من الجهد " . ولم أجد فى المصادر
رواية " أرمت العظم " ولعله تحريف عن " أرقست
العظم "، والله أعلم بالصواب .

(٣) فى النسختين : مَهْوَمَةٌ ، والتصحيح من الدلائل
ومنال الطالب، واللسان (١٢٤/ ١٢) قال : " وفى حديث
رقيقة : فبينما أنا نائمة أو مَهْوَمَةٌ ثم قال : التهويم :
أول النوم، وهو دون النوم الشديد " .

(٤) الصَّحِيل : صوت فيه بُحَّةٌ وَغِلْظٌ، لا يبلغ أن يكون جُثَّةً ،
وهى الشدة والغلظ، وهو يُسْتَحْسَن لَخُلُوه عن الحدة
المؤذية للسمع (منال الطالب ١٨٦، ٢٦١) .

(٥) فى النسختين : المنعوت ، والتصويب من الدلائل، ومنال
الطالب، وأسد الغابة، وأعلام النبوة .

(٦) أ : الجومه ، ب : الجومة ، والتصويب من المصادر
المذكورة فى تعليق رقم (٥) .
وإِبَّانٌ نُجُومِهِ : وقت ظهوره .

فَحَيَّ هَلًا^(١) بِالْحَيَا وَالْخِصْبِ^(٢)، أَلَا فَانظُرُوا رَجُلًا مِنْكُمْ
عُظَامًا جُسَامًا^(٣)، أَبْيَضَ بَضًّا^(٤)، أَوْطَفَ الْأَهْدَابِ^(٥)،
سَهْلَ الْخَدَيْنِ^(٦)، أَشَمَّ الْعَرْنَيْنِ^(٧)، لَهُ فَخْرٌ يَكْظِمُ
عَلَيْهِ^(٨)، وَسَنَّةٌ تَهْدِي إِلَيْهِ^(٩)، فَلْيَخْلُصْ^(١٠) هُوَ
وَوَلَدُهُ، وَلْيَهَيِّطْ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ بَطْنٍ رَجُلٌ^(١١)، فَلْيُتَبَّأُوا^(١٢)
عَلَيْهِمْ مِنَ الْمَاءِ، وَلْيَمْسُوا مِنَ الطَّيِّبِ، ثُمَّ لْيَقْبَلُوا
الرُّكْنَ ثُمَّ لْيَعْرِتَقُوا أَبَا قُبَيْسٍ، ثُمَّ لْيَدْعُ الرَّجُلُ، ثُمَّ لْيُؤْمِنَ
الْقَوْمُ، فَفِيئْتُمْ مَا شِئْتُمْ^(١٣) . قَالَتْ : فَأَصْبَحَتْ

-
- (١) حَيَّ هَلًا : كلمة مركبة من كلمتين أحدهما حي، ومعناها
هلم وأقبل، والأخرى هلا، وهي حث واستمجال .
(٢) الْحَيَا، مقصوراً : المطر، لأن به حياة الأرض .
وَالْخِصْبُ : ضد الجدب، وهو من أثر المطر .
(٣) الْعُظَامُ : العظيم القدر، الْجُسَامُ : العظيم الجسم .
(٤) الْبَيْضُ : الرقيق اللون، الذي يؤثر فيه كل شيء .
(٥) الْأَهْدَابُ : شعر أجفان العين، الْأُطْفُ : الطويل .
(٦) سَهْلُ الْخَدَيْنِ : طويلهما غير فائتئهما .
(٧) الشَّمُّ : إرتفاع أرنبة الأنف، مع امتداد القصبَة .
الْعَرْنَيْنُ : الأنف، وقيل : أعلاه .
(٨) فِي النَّسَخَتَيْنِ : يكظم، بالطاء المهملة، والتصويب
من المصادر المذكورة . ومعناه : أي له فخر
يُخْفِيهِ وَلَا يُفَاخِرُ بِهِ .
(٩) السَّنَةُ : الطريقة . تَهْدِي إِلَيْهِ : تدل الناس عليه .
(١٠) فَلْيَنْفِرْ مِنَ النَّاسِ، وليتميز، ومنه قوله تعالى :
" فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا خَلَصُوا نَجِيًّا " (يوسف / ٨٠) .
(١١) ب : رجال . مِنْهُ .
(١٢) رُوِيَ بِالسَّيْنِ وَالشَّيْنِ : أي فَلْيَصُبُّوا، ومعناه :
فليغتسلوا وليطهروا .
(١٣) أي أَتَاكُمْ الْغَيْثُ وَالْغَوْتُ .

- علم الله - مذ عورة، قد اقشعر جلدي، ووليه^(١) عقلي،
واقتمصت رؤيائي، فذهبت في شعاب مكة، فوالحرمة
والحرم ما بقي بها أبطحى^(٢) إلا قال : هــذا
غيبه الحمد^(٣)، فتتامت^(٤) اليه رجلاء من قريش،
وهبط اليه من كل بطن رجل فشتوا من الماء،
ومتوا من الطيب، واستلموا الركن، ثم ارتقوا
أبنا قبيس، واصطفوا جنابيه^(٥)، ما يبلغ سمعهم
مهله^(٦)، حتى اذا استوى بذروة الجبل، قام
عبد المطلب، ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
غلاماً قد أيفع^(٧) أو كرب^(٨)، فرفع يديه وقال :
اللهم ساد الخلة^(٩)، وكأف الكربة، أنت معلّم
غير معلّم، ومثول غير مبخل، وهذه عبتاؤك^(١٠)،

-
- (١) ب : ووليه . قال الزمخشري في الفائق ١٦١٨ :
” بليه، ووليه، وتليه، وعليه : أخوات في معنى
الخبيرة والبدهي ” .
- (٢) الأبطحى : منسوب إلى أبطح مكة، وهو ظاهرها،
وهم سكانها من قريش وأهلها .
- (٣) غيبة الحمد : لقب عبد المطلب .
- (٤) التتامت : التوافر والتتابع، وهو تفاعل من التمام .
- (٥) الجناب : الجانب والناحية .
- (٦) أى لا يدرى سمعهم إبطاء . المهمل : التؤدة
والتأنى . ومنه قولهم : مهلاً : أى تأن وأزف .
- (٧) ب : أنقع ، أيفع الغلام : اذا شب وترعرع سريع،
وشارف الاحتلام .
- (٨) كرب : قارب الإدراك ، ومنه الملائكة الكروبيون،
وهم المثرّبون .
- (٩) الخلة (بالفتح) : الحاجة .
- (١٠) عبتاؤك : العبيد، جمع عبد على غير قياس .

وإِذَاؤُكَ، عَذِرَات (١) حَرَمُكَ، يَشْكُونُ إِلَيْكَ سَفَتَهُمْ (٢)
الَّتِي أَذْهَبَ الْخُفَّ وَالظِّلْفَ (٣)، فَاسْمَعَنَّ اللَّهُ لَهُمْ،
وَأَمْطَرَ عَلَيْنَا غَيْثًا مُفِيثًا مُفْدِقًا (٤) مُرْبِعًا (٥)،
فَوَالْكَعْبَةِ مَا رَامُوا حَتَّى تَفْجُرَ السَّمَاءُ بِمَائِهَا،
وَكَتَطَ (٦) السَّوَادَى بِثَجِيجِهِ (٧)، فَتَسَمَّيْتُ
شَيْخَانَ (٨) / قَرِيضَ وَجَلَّتْهَا (٩) : عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُنْعَانَ (١٠) ، (٧٥- ب)

-
- (١) فى النسختين : عذرات ، والتصحيح من المصادر
المذكورة فى تخريج الحديث .
قال فى اللسان ٥٥٤/٤ : " والعذرة : فناء البيت ،
وفى حديث عليّ أنه عاتب قومًا فقال : يا لكم
لا تَنْظِفُونَ عَذِرَاتِكُمْ مَاى أَفْنَيْتُكُمْ . وفى الحديث :
إن الله نظيف يحب النظافة ، فنظفوا عذراتكم ،
ولا تشبهوا باليهود " .
- (٢) فى النسختين : سفيهم . والسنة : الجذبة ،
والسدة .
- (٣) الْخُفُّ لِلْبَعِيرِ ، وَالظِّلْفُ لِلشَّاءِ كَالْحَافِرِ لِلْفَسْرَسِ ،
قريد : ذوات الخف والظلف .
- (٤) الْمُفْدِقُ : الْكَثِيرُ ، الْمُرَوى .
- (٥) الْمُرْبِعُ : الْمَطَرُ الدَّائِمُ الْمَقِيمُ ، وَالْمَفْنَى عَنْ
الْإِرْتِيَادِ لِعُمُومِهِ ، فَالْأَناسُ يَرْبِعُونَ حَيْثُ شَاءُوا .
- (٦) فى النسختين رسم (واكسط) غير منقوط . وكظ
السَّوَادَى وَكَتَطَ : إِذَا امْتَلَأَ .
- (٧) الثَّجِيجُ : الْمَاءُ الْمَصْبُوبُ الْمُتَدَفِّقُ .
- (٨) الشَّيْخَانُ (بِالْكَسْرِ) : جَمْعُ شَيْخٍ ، كَالضَّيْفَانِ جَمْعُ ضَيْفٍ .
- (٩) وَالْجِلَّةُ : ذَوُو الْأَقْدَارِ ، الْأَكَابِرُ .
- (١٠) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُنْدَعَانَ التَّمِيمِيُّ الْقُرَشِيُّ ، وَهُوَ ابْنُ عَمِّ
وَالِدِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَكَانَ مِنْ
الْكَرَمَاءِ الْأَجْوَادِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْمُطْعِمِينَ لِلْمَغِيثِينَ ،
أَدْرَكَ النَّبَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ الْفَيْسُورَةِ =

وحرب بن أمية^(١)، وهشام بن المغيرة^(٢) يقولون
لعبد المطلب : هنيئاً لك أبنا البطحاء .
وفى ذلك تقول رقيقة بنت أبي صيفى بن هاشم
ابن عبد مناف :

= جاء فى مسند الامام أحمد (الفتح الربانى ١٦٦/٢٠)
عن عائشة رضى الله عنها قالت : قلــــــــــــــــت
يا رسول الله ، ان ابن جدعان كان فى الجاهلية
يصل الرحم ويطعم الماكين فهل ذاك نافعة ؟
قال : لا يا عائشة ، انه لم يقل يوماً : رب اغفر
لى خطيئتي يوم الدين " . (البداية والنهاية
٢ / ٢١٧ - ٢١٨ ، الأعلام للزركلى ٤ / ٧٦) .

(١) هو حرب بن أمية بن عبد شمس ، من قريش ، كنيته
أبو عمرو ، من قضاة العرب فى الجاهلية ، ومن
سانات قومه ، وهو جد معاوية بن أبى سفيان
ابن حرب ، كان معاصراً لعبد المطلب بن هاشم ،
وشهد حرب الفجار (الأعلام ٢ / ١٣٢) .

(٢) هو هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو
المخزومى ، من سادات العرب فى الجاهلية ، وهو
قريب عهد من البعثة النبوية ، أدركت
زوجته ضباعة بنت عامر الإسلام . وكان
ابنه الحارث بن هشام من الصحابة ،
وكان ممن شهد حرب الفجار رئيساً
على بنى مخزوم (الأعلام ٨ / ٨٨) .

بشِيبَةِ الْحَمْدِ أَحْيَى (١) اللَّهُ بِلَدَّتِنَا وَقَدْ فَقَدْنَا (٢) الْحَيَا وَاجْلَوذَ الْمَطَرِ (٣)
فَجَادَ بِالْمَاءِ جَوْنِي (٤) لَهُ سَبَلٌ سَحًا فَعَاثَتْ بِهِ الْأَنْعَامُ وَالشَّجَرُ (٥)
مَنَا مِنَ اللَّهِ بِالْمِيمُونَ طَائِسْرُهُ وَخَيْرٌ مِنْ بُشْرَتِ يَوْمًا بِهِ مُضَرُّ (٦)
مِبَارِكُ الْأَمْرِ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِهِ مَا فِي الْأَنْعَامِ لَهُ عِدْلٌ وَلَا خَطَرُ (٧)

-
- (١) هكذا في النسختين ، وجاء في جميع المصادر : أَسْقَى .
(٢) ب : فقدتنا .
(٣) اجْلَوذَ الْمَطَرُ : ذهب وَقَلَ ، وامتد تأخره .
(٤) في النسختين : جَوْنِي ، والتصحيح من المصادر المذكورة في التخريج . والجَوْنِي : منسوب الى الجَوْن ، وهو الأسود أو الأبيض ، يعنى مطراً جاء من سحاب أسود أو أبيض .
(٥) السَّبَلُ : قال في اللسان ٢٢١/١١ : " السَّبَلُ : المطر .
وَأَسْبَلُ المطر والدمع : إذا هطلا . والاسم : السَّبَسَل .
وفي حديث رُقَيْقَةَ : فجاد بالماء جَوْنِيَّ لَهُ سَبَلُ : أى مطرٌ جَوْدٌ هَاطِلٌ " .
السَّحَّ : الْمُنْمَبُ الْمُتَدَفِّقُ الْمُتَتَابِعُ .
(٦) قال ابن الأثير في منال الطالب ٢٦٩ : " والميمون طائرُهُ : أى المبارك المُقْبِلُ السَّعِيدُ ، وهو من التَّيْمُنِ بالطَّيْسِ السَّانِحِ ، وهذه التَّشَاوُمُ بالطَّيْسِ الْبَارِحِ . وتريد به النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " .
(٧) الْعِدْلُ : الْمِثْلُ وَالتَّطْيِيرُ .
الْخَطَرُ (بالتحريك) : الْقَدَرُ وَالْمَنْزِلَةُ .

وقد فسرنا غريب هذا الحديث في كتابنا الموسوم بـ "الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة" (١) .

وبعد ما ذكر من نبوته في سبب الأنبياء والملوك من لدن آدم إلى حين ولادته (٢)، وبعد ما ظهر من معجزاته التي لا تحصى كثرة قرائن أحواله التي إذا تدبرها الألباء ولحظها بعين الإنصاف المقلد علموا قطعاً صحة نبوته ، وصدق رسالته (٣) . فانه من حين صغره إلى أن نشأ يافعاً (٤)، إلى أن بلغ عاباً لم يطلع منه بشر

(١) وفي مكتبة "حميدية" باستانبول نسخة مخطوطة (برقم ٩٨١) بهذا الاسم، ومنسوبة إلى المؤلف ابن الأنباري، فراجعته راغباً في الحصول على غريب الحديث فلم أجد فيها الحديث ولا غريبه . أنظر غريب هذا الحديث : الخطابي : غريب الحديث ٤٤١-٤٣٥/١، ابن الأثير : منال الطالب ٢٥٨ - ٢٦٩ ، عز الدين ابن الأثير : أسد الغابة ٤٥٤/٥-٤٥٥، الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ١٥٩ / ٢ - ١٦٢ .

(٢) في النسختين : ولادة .

(٣) قال ابن حجر في الفتح ٥٨٢/١ : " وذكر النور في مقدمة شرح مسلم (٢:١) أن معجزات النبي صلى الله عليه وسلم تزيد على ألف ومائتين ، وقال البيهقي في المدخل (أى مدخل دلائل النبوة ١٠: ١) : بلغت ألفاً ، وقال الزاهد من الحنفية : ظهر على يديه ألف معجزة ، وقيل : ثلاثة آلاف . وقد اعتنى بجمعها جماعة من الأئمة كأبي نعيم، والبيهقي وغيرهما " .

(٤) أ : نافعاً ، وهو تحريف .

على خَلَّةٍ (١) تُنافي العصمة في قول أو فعل أو حال ينكرها ذو دين أو عقل، بل كان صلوات الله عليه مُحْتَلِّياً في أحواله كلها بالصفات الحميدة، والأفعال الرشيدة، والأقوال الصائفة السديدة، حتى كان يسمى في حال صفه "محمد الأمين"، هذا في حال صفه وشيئته، ولاخفاً على ذي عقل أو لب أن عصمة الصبيان والشبان في كل قول وفعل وحال خارق للعادة (٢)، ومن كان بهذه المثابة في حال صفه

(١) أ : حله، ب : حلة . والخَلَّة : مثل الخصلة

وزنا ومعنى (الفيومي : المصباح ١ / ١٨٠) .

(٢) أخرج ابن هشام في السيرة ١٩٧/١، والبيهقي في الدلائل ٣٠/٢ عن ابن اسحاق، قال :

"فحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، يكلؤه الله عز وجل ويحفظه ويحوطه من أقدار الجاهليين ومعائبها، لما يريد به من كرامته ورسالته، حتى بلغ أن كان رجلاً أفضل قومه مبروءة، وأحسنهم خلقاً، وأكرمهم مخالطة، وأحسنهم جواراً، وأعظمهم خلقاً، وأصدقهم حديثاً، وأعظمهم أمانة، وأبعدهم من الفحش، والأخلاق التي تُدنس الرجال، تنزهها وتكرما، حتى ما اسمه في قومه إلا الأئمين، لما جمع الله فيه من الأمور الصالحة .

وكان رسول الله فيما ذكر لي يُحْتَبَّ عما كان الله يحفظه به في صفه وأمر جاهليته أنه قال : لقد رأيتني في غلمان قريش نُنْقَلُ حجارة لبعض ما يلعب به الغلمان، كلنا قد تعرّى وأخذ إزاره فجعله على رقبته يحمل عليه الحجارة، فاني لأقبل معهم كذلك وأبصر إذ لَكَمَنِي لاكم ما أراه لكمّةً وجميعاً، ثم قال : مُدَّ عليك إزارك، قال : فأخذته وشدته عليّ، ثم جعلت أحمل الحجارة على رقبتي، وإزارى عليّ من =

وشببته ، فكيف في حال كبره ونبوته ؟ فإذا كانت أخلاقه كلها خارقة للعادة كانت من أدل دليل على صحة نبوته ورسالته ، فإنه صلوات الله عليه لم يزل منذ كان صبياً إلى أن بعث نبياً يترقى في ذروة الأحوال السنية ، والأفعال العلية ، والأقوال المرضية ، في تمهيد القواعد الشرعية ، الجامعة للمصالح الدنيوية والأخروية التي يعجز عقول العقلاء عن بلوغ غايتها ، ويقصر الباب الألباء عن انتهاء نهايتها ، ومن لحظ ذلك بعين الإنصاف أفضى به

= بين أصحابي . =

ومن حفظ الله إياه ما أخرجه البخاري (١ / ٩٦) في الصلاة ، باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها ، و (٢٣٤ / ٤) في مناقب الأنصار ، باب بنيان الكعبة ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « لَمَّا بُنِيَتِ الْكَعْبَةُ ذَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَبَّاسٌ يَنْقُلَانِ الْحِجَارَةَ ، فَقَالَ عَبَّاسُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَى رَقَبَتِكَ يَقِيكَ مِنَ الْحِجَارَةِ ، فَخَرَّ إِلَى الْأَرْضِ ، وَطَمَحَتْ عَيْنَاهُ إِلَى السَّمَاءِ ، ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ : إِزَارِي إِزَارِي ، فَشَدَّ عَلَيْهِ إِزَارَهُ ، » ومن ذلك ما أخرجه أبو نعيم (١٤٣) ، والبيهقي (٢٣ / ٢) في دلائلهم عن علي بن أبي طالب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما هَمَمْتُ بشيء مما كان أهل الجاهلية يهمون به من النساء إلا ليلتين كلتا هما عصمتي الله تعالى فيهما ، قلت ليلة لبعض فتيان مكة ونحن في رعاية غنم أهلنا ، فقلت لصاحبي : أبصر لي غنمي حتى أدخل مكة فأسمر فيها كما يسمر الفتيان ، فقال : بلى . قال : فدخلت حتى إذا جئْتُ =

ضرورة إلى الاعتراف ، هذا ، مع أنه / صلى الله (٧٦- أ)
عليه وسلم لم يتغير عن ذلك بانقياد الخلق لطاعته ،
واستجابة الملوك والتَّابِيعَةِ^(١) لدعوته ، ودخول
المغرب العربي تحت سياسته ، وتسليم أنفسهم إليه ،
- مع ما هم عليه من الكبر والفخر والنخوة^(٢)
والأنفة والمُجِيب - لِيَسْتَحْكَمَ فِيهَا مِنَ الْقَتْلِ وَالْقَطْعِ
وَالْجَلْدِ وَالضَّرْبِ ، لَا يُعْلُونَ أَبْصَارُهُمْ مِنْهُ هَيْبَةً لَهُ ،

أول دار من دور مكة سمعتُ عزفا بالغرابييل
والمزامير، قلت: ما هذا؟ فقيل تزوج فلان فلانة،
فجلستُ أنظره، وضرب الله تعالى على أذُنَيَّ، فوالله
ما أيقظني إلا من الشمس، فرجعتُ إلى صاحبي،
فقال: ما فعلت؟ قلت: ما فعلتُ شيئاً، ثم أخبرته
بالذي رأيت. ثم قلتُ له ليلة أخرى: أبصر لسي
غنمي حتى أسمر بمكة، ففعل، فدخلت، فلما جئت
مكة سمعتُ مثل الذي سمعتُ تلك الليلة، فسألت،
فقيل فلان نكح فلانة، فجلستُ أنظره، وضرب الله
على أذُنَيَّ، فوالله ما أيقظني إلا من الشمس،
فرجعتُ إلى صاحبي، فقال: ما فعلت؟ فقللت:
لا شيء. ثم أخبرته الخبر، فوالله ما هممتُ
ولا عشتُ بعدها لشيء من ذلك، حتى أكرمني الله
عز وجل بمنجوتته. "

انظر الأمثلة الأخرى في ذلك : البيهقي :
دلائل النبوة ٢ / ٣٠ - ٣٥ ، وأبونعيم : دلائل
النبوة ١٤٤ - ١٤٧ .

(١) ب : المتابعة ، وهى تحريف . والتبابعة :
ملوك اليمن ، الواحد تَبَعَ ككرو ، ولا يسمى به
إلا إذا كانت له حقيرة ، وحضر موت . وكذلك يقال
" كمرى " لمن ملك الفرس ، و " قيصر " لمن ملك
الروم ، وفرعون لمن ملك مصر ، والنجاشي لمن ملك
الحبشة (القاموس ٩٨ ، تفسير ابن كثير ١٤٣ / ٤) .

(٢) النخوة : العظمة .

وهو لا يزيد مع ذلك إلا تواضعا ولينا وشفقة
ورفقا ورأفة، كما قال الله تعالى (١) «لَقَدْ جَاءَكُمْ
رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ» (٢)، لا يخاف أحد منه خيفة (٣)
ولا حقًا في غير حدِّ الله تعالى، ما استحالت عن ذلك
حالُه، ولا غيَّرتُه استحالةٌ، ولم يزل عازفًا (٤) عن الدنيا،
ما بات قط عنده درهم ولا دينار (٥)، بل كان يولى
الجميل، ويعطى الجزيل، ويهب ما بين الجبليَّين،
حتى قال ذلك الرجل حين رجع إلى قومه: جئتكم
من عند من يعطى عطاءً من لا يخشى الفقر (٦)،

(١) أ : قال تعالى .

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٨ .

(٣) الحَيْفُ : الجور والظلم (الصحاح ١٣٤٧/٤، الصباح ١٥٩) .

(٤) أ : عازفًا ، ب : عاريا . وفي القاموس (١٨٠/٣) ، والصحاح

(١٤٠٣/٤) : عَزَفْتُ نَفْسِي عَنْ الشَّيْءِ تَعَزَّفٌ وَتَعَزَّفٌ عَزُوفًا :

زهدت فيه، وانصرفت عنه .

(٥) أخرج الترمذى (١٠/٤) فى الزهد باب ما جاء فى معيشة

النبي صلى الله عليه وسلم وأهله، عن أنس قال : كان

النبي صلى الله عليه وسلم لا يَدْخِرُ شَيْئًا لِفَدٍّ .

(٦) يشير إلى الحديث الذى أخرجه مسلم (١٨٠٦/٤) فى

الفضائل باب ما مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم

شيئًا قط فقال : لا، وكثرة عطائه، عن أنس رضى الله

عنه : أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم غنما

بين جبليَّين، فأعطاه إياه، فأتى قومه فقَالَ :

أى قوم ! أسلموا، فوالله إن محمداً لَيُعْطَى عطاءً

ما يخاف الفقر . انظر أيضا : الشفا ٢٣٢ / ١ .

ويؤدى الديات من ماله مع شدة حاجته الى صرفها إلى أتباعه وعياله، ويبذل ما لا تسمح به نفوس الملوك، ولا أصحاب خزائن الأموال العظيمة^(١)، ومات ودرعه مرهونة على ثلاثين صاعاً من الشعير لقوت أهله^(٢)، الى غير ذلك من الصفات التى يغنى دون إحصائها المنفصات ويقصر دون حصرها المؤلفات، وكيف لا يستحسى العاقل من عقله أن لا يسارع الى متابعة مثله، وأحواله كلها معجزة خارقة للعادة، وكل نبى من الأنبياء كان له معجزة أو معجزات يسيرة، وهذا النبى الكريم محمد بن عبد الله

(١) انظر جوده وكرمه وسخاءه صلى الله عليه

وسلم فى المغنا للقاضى عياض ١ / ٢٣٠ - ٢٣٤ .

(٢) أخرج البخارى (٢٣١/٣) فى الجهاد، باب ما قيل

فى نزع النبى صلى الله عليه وسلم والقميص

فى الحرب، و(١٤٥/٥) فى المغازى، باب رقم (٨٦) ،

عن عائشة رضى الله عنها قالت :

" تَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَرَعُهُ

مَرَهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودَى بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ

شَعِيرٍ " .

وأخرجه الترمذى (٢٤٤/٢) فى البيوع، باب ما جاء

فى الرخصة فى الشراء الى أجل،

والنسائى (٢٠٣/٧) فى البيوع، مبايعة أهل الكتاب،

وابن ماجة (٨١٥/٢) فى الرهن، الباب الأول،

والدارمى (٢٦٠/٢) فى البيوع، باب فى الرهن .

ابن عبدالمطلب صلوات الله عليه كل أحواله
معجزات^١ دالة على ثبوت نبوته، ناطقة
بتصديق رسالته، فقرائن أحواله كافية
لمن نظر وتدبر، مغنية لمن تأمل واستبصر،
ولسان الحال أصدق من لسان القائل،
ونور الصباح يغني عن المصباح (١).

(١) وقد استدلل العلماء بأحواله صلى الله عليه
وسلم قبيل النبوة وحال الدعوة، وبمسند
تمامها، وأخلاقه العظيمة، وأحكامه
الحكيمة، وإقدامه حين يهجم الأبطال، وثوقه
بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال، وثباته
على حاله لدى الأحوال، على صحة نبوة
سيد المرسلين، وخاتم النبيين صلوات الله
وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأخوانه
من النبيين والمرسلين.

انظر في ذلك : الخزالي : المنقذ من الضلال
١٤٥، ابن تيمية : شرح العقيدة الاصفهانية
٨٨ - ١٠٥، الجرجاني : شرح المواقف ٥٦٥ ،
ابن أبي شريف : المامرة ٢٠٧ - ٢١٢، التفتازاني :
شرح المعقائد ١٦٨ - ١٦٩، الهندي : إظهار الحق ٤٩٩.

= خاتمة =

فان قلت : فقد بان واتضح بالأدلة الواضحة، والبراهين اللائحة أن مِلَّةَ الاسلام غير الملل، وأنها ناسخة لسائر الشرائع والنحل، وأن ما سواها باطل، ومن حليسة / (٢١-ب) الحق عاطل، فما الذي أعتقده من الإعتقادات الدينية، وما هو الأقرب الى السلامة منها في المِلَّةِ الاسلامية ؟

فنقول لك - الدين النصيحة - : عليك بمقيدة السلف الصالح من الأمة المحمدية، فإنها الأقرب الى السلامة، وأبعد من توجه الملامة، لأنها مُنَزَّهة عن التمثيل الفاضح^(١)، والتعطيل القاح^(٢)، وقد بيناها في كتابنا الموسوم بـ "النور اللاح في اعتقاد السلف الصالح" (٣) .

(١) التمثيل : هو التشبيه، يقال : مثَّل الشيءَ بالشيءِ، سَوَّاهُ وَتَشَبَّهَ بِهِ، وجعلهُ مثله، وعلى مِثَالِهِ . فالشبيه، والمثيل، والنظير ألفاظ متقاربة . والتشبيه قسمان :

- ١ - تشبيه المخلوق بالخالق، كتشبيه النصارى عيسى بالله، وتشبيه اليهود عزيراً بالله، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله . وهذا النوع هو الذي أُرْسِلَتِ الرسلُ وَأُنْزِلَتِ الكتبُ في النهي عنه، وهو أعظم الذنوب على الإطلاق، ومُحِيط لجميع الأعمال .
- ٢ - تشبيه الخالق بالمخلوق، كقول المنببهة =

.....

= لله يدٌ كأيدينا، وسمعٌ كأسماعنا، وهذا هو الذى صُنِّفَتْ كتب التوحيد للرد على قائله، وكلا النوعين كفر، وكل مثبه مُعْطِلٌ وبالعكس (الرشيدي: التنبيهات السنية ص ٢٥ بتصرف يسير، انظر أيضا ابن أبي العز: شرح الطحاوية ١٢٠ - ١٢٣، ٢٢٧) .
(٢) التعطيل : وهو لغة : الإغلاء، والتفريغ، والترك . والمراد بالتعطيل هنا : نفى الصفات الإلهية، وإنكار قيامها بذاته تعالى، وينقسم الى ثلاثة أقسام :
١ - تعطيل المصنوع من صانعه، كتعطيل الفلاسفة الذين زعموا قدم هذه المخلوقات، وأنها تنصرف بطبيعتها .

٢ - تعطيل الصانع من كماله المقدس بتعطيل أسمائه وصفاته .

٣ - تعطيل حق معاملته بترك عبادته، أو عبادة غيره معه . (الرشيدي: التنبيهات السنية ٢٣ ، ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ٢٠٣، ٢٣٧) .
قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وكل واحد من فريقى التعطيل والتمثيل فهو جامع بين التعطيل والتمثيل :

أما المعطلون فانهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته الا ما هو اللائق بالمخلوق ثم شرعوا فى نفى تلك المفهومات فقد جمعوا بين التمثيل والتعطيل، مَثَّلُوا أَوَّلًا وَعَطَّلُوا آخِرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به سبحانه .

.....

= ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل
فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، كما
لا يمثلون ذاته بذوات خلقه، فلا ينتفون عنه
ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله
عليه وسلم فيعطلوا أسماء الحسنى وصفاته
العليا، ويحرفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا
فى أسماء الله وآياته " . (الرسالة الحموية
الكبرى ، ١٠٢ ، فى ضمن " نفائس " بتحقيق الشيخ
محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية) .
(٣) جاء فى خاتمة (أ) ما يلى : " تم الكتاب
بحمد الله وعونه ، صلى الله على محمد وآله
والموفون بمشيده ، وسلم وكرّم وشرف ، على
يد العبد الفقير إلى الله محمد بن أحمد بن محمد
الحنبللى الألواحى غفر الله له ولوالديه ولجميع
المسلمين أجمعين ، الحمد لله رب العالمين ،
وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة أربع وأربعين
وسبعمائة ، ونقلت من نسخة عليها خط المصنف
رحمه الله " .

وجاء فى خاتمة (ب) : " تم الكتاب بحمد الله
تعالى وعونه " ، ثم نقل تاريخ نسخ النسخة
(أ) فقال : " وذلك منتصف شهر الله المحرم سنة
أربع وأربعين وسبعمائة ، ونقلت من نسخة عليها
خط المصنف رحمه الله تعالى " وذكر بعد هذا
تاريخ النسخ لنسخته ، فقال : " ووقع الفراغ فى
٢٢ محرم الحرام سنة ثمان وأربعين وألف ،
فى قسبة نيس " ، ثم جاء باللغة التركىة القديمة
ما ترجمته : " قد نقلت عن نسخة شمس
أفندى " .

خاتمة البحث :

تم بحمد الله تعالى وكرمه دراسة وتحقيق هذا الكتاب على الصورة التي يراها القارئ الكريم، وقد توصلت منها إلى عدة نتائج، أجمالها فيما يلي :

١- إن فساد الحالة السياسية والاجتماعية لم يؤثر على الحالة العلمية، حيث ازدهرت العلوم ازدهارا عظيما، حتى إن هذا العصر يُعدُّ النروة في ازدهار العلوم والآداب والتفنن في تدريسها والتأليف فيها .

٢- إن ابن الأثير قد بدأ حياته العلمية في وقفت مبكر بالأنبار، ثم انتقل إلى بغداد في صباه، ودخل المدرسة النظامية، وتلمذ لعلماؤها الأعلام، وتخرج بها، فعمل معيدا لمدرسيها، ثم عين لتدريس النحو واللغة فيها، وقضى فسي التدريس بها مدة طويلة، ثم انصرف عنها، واشتغل بالعلم والعبادة والتأليف والإثراء والإفادة إلى أن أدركته المنية سنة ٥٧٢ هـ، يرحمه الله تعالى .

٣- وكان ذا ثقافة واسعة متنوعة قد أثمرت مجموعة من التصانيف المفيدة، فبلغت مائة وثلاثين مصنفا، إلا أننا لم نعرف منها سوى تسعة وثمانين كتابا .

٤- وكتابه "الداعى إلى الاسلام" قد كشف عن وجه جديد من شخصية ابن الأثير صاحب "الإنصاف في مسائل الخلاف"، و"أسرار العربية"، وهو أنه متكلم نظار جدلى .

٥- ويدل الكتاب في جملة على أن صاحبه قد فهم آراء الفرق والمذاهب التي نقدها فهما واضحا جيدا، وأنه نفذ إلى أصولها، فناقشها وفنداء، ومناقضاته تشهد له بالبراعة في ميدان الجدل، والقدرة على مناقشة الخصوم .

٦ - ثم إن ابن الأثيرى وابن تيمية درس المذهب الأشعرى فى النظامية، وألف كتابه " الداعى " على طريقة الأشاعرة، حيث استفاد منهم كثيرا فى الدفاع عن عقيدة الاسلام، والرد على الخصوم الا أنه يرى أن مذهب السلف هو الأولى بالقبول والإتباع، كما نص على ذلك فى خاتمة كتابه .

٧ - إن الباحث والداعى لا يستغنى عن دراسة الكتب القديمة المؤلفة فى الدفاع عن عقيدة الاسلام، والرد على شبهات الفرق الخارجة عن الاسلام، ذلك أن الإلمام العميق بأسرار الديانات والمذاهب والنحل، والإطلاع على أماكن ضعفها، وتناقضها وتهافتها يدفع حركة الدعوة الى الله على بصيرة .

٨ - إن المطلع على انحرافات البشر فى مثل هذا الكتاب وفى باب الاعتقاد بالذات يزداد بصيرة فى أمر دينه، وتصونا فى عقيدته، ومعرفة عظيمة نعمة الإسلام عليه، وكما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه " لا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية "، فالإسلام نعمة الهية كبرى ارتضاها الله سبحانه وتعالى لعباده " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِىَ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " (المائدة : ٣) .

وبعد، فهذا مجمل النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث، راجيا من الله أن ينفع به، وأن يجعل خيرا أعمالنا وخواتمها، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين، وسلم تسليما كثيرا ...
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ...

فهرس الكتاب

- ١ - فهرس الآيات القرآنية
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية
- ٣ - فهرس الأمثال
- ٤ - فهرس الشعر
- ٥ - فهرس الأعلام
- ٦ - فهرس النجوم والكواكب والطوالع
- ٧ - فهرس الأماكن والبلدان
- ٨ - فهرس الفرق والطوائف
- ٩ - فهرس الكتب
- ١٠ - فهرس المصادر والمراجع
- ١١ - فهرس الموضوعات

١ - فهرس الآيات القرآنية

| الآية | اسم | رقم | أرقام |
|-----------------------------------|---------|-------------|---------------|
| | المسورة | | الآية الصفحات |
| الحمد لله رب العالمين ... الفاتحة | ٤٢ | ٣٠٤ | |
| فأتوا بسورة من مثله ... البقرة | ٢٣ | ٣٢٢٥٢٨٦٥١٧٠ | |
| فان لم تفعلوا ولن تفعلوا .. | ٢٤ | ٣٢٢٥٣٠٨٥٢٨٦ | |
| فويل لهم مما كتبت أيديهم .. | ٧٩ | ٣٢١ | |
| وأيدناه بروح القدس ... | ٢٥٣٥٨٧ | ٢٦٢ | |
| فتبينوا الموت إن كنتم ... | ٩٥-٩٤ | ٣٢١ | |
| ولكم في القصص حياة .. | ١٧٩ | ٢٩٥٥٢٩٤ | |
| فمن اعتدى عليكم ... | ١٩٤ | ٣٠٣ | |
| إن مثل عيسى عند الله .. آل عمران | ٥٩ | ٢٦٣ | |
| قل تعالوا ندع أبناءنا .. | ٦١ | ٣٣٤ | |
| وما قتلوه وما صلبوه النساء | ١٥٧ | ٢٦٤ | |
| لئلا يكون للناس على الله .. | ١٦٥ | ١٥٩ | |
| إنما المسيح عيسى .. | ١٧١ | ٢٦١ | |
| ولو ردوا لعادوا الأنعام | ٢٨ | ١٤٣ | |
| فلما أفل قال | ٧٦ | ٧٨ | |
| فلما أفل قال لئن لم ... | ٧٧ | ٧٨ | |
| فلما أفلت قال يا قوم | ٧٨ | ٧٩ | |
| إنني وجهت وجهي للذي .. | ٧٩ | ٧٩ | |

| الآية | اسم
السورة | رقم
الآية | أرقام
الصفحات |
|---|---------------|--------------|------------------|
| قل يا أيها الناس إني رسول الله .. الأعراف | ١٥٨ | ٢١٢ | |
| أولم ينظروا في ملكوت | " | ١٨٥ | ٨٤ |
| واذ يعدكم الله إحدى | ٧ | ٣١٨ | |
| وإما تخافن من قوم | " | ٥٨ | ٢٩٦ |
| هو الذي أرسل رسوله التوبة | ٢٣ | ٣١٩ | |
| لن تخرجوا معي أبدا | " | ٨٣ | ٣٢٢ |
| لقد جاءكم رسول من | " | ١٢٨ | ٣٢٠ |
| فماذا بعد الحق إلا ... يونس | ٢٢ | ٢٤١ | |
| فأتوا بعمر سور مثله .. هود | ١٣ | ٢٨٦ | |
| وهي تجري بهم | " | ٤٤٢ | ٢٩٦ |
| قالوا يا هود ما جئتنا ... | " | ٥٣ | ٣٥٤ |
| ورفع أبويه على العرش .. يوسف | ١٠٠ | ١٤٥ | |
| وكل شيء عنده بمقدار .. الرعد | ٨ | ٣٧ | |
| الله خالق كل شيء .. | " | ١٦ | ١٤٥ |
| أنزل من السماء ماء .. | " | ١٧ | ٢٢٦ |
| ولو أن قرآنا سيرت به .. | " | ٣١ | ٢٩٣ |
| وما أرسلنا من رسول إبراهيم | ٤ | ٢١٨ | |
| أفي الله شك | " | ١٠ | ٢٢ |
| ونفخت فيه من روحي .. الحجر | ٢٩ | ٢٦٠ ، ٢٦٢ | |
| ثم إذا مكم الضر .. النحل | ٥٣ | ٨٤ | |
| فلا تضربوا لله الأمثال .. | " | ٢٤ | ٢٩ |

| الآية | اسم
السورة | رقم
الآية | أرقام
الصفحات |
|---------------------------------------|---------------|--------------|------------------|
| لسان الذي يلحدون ... | الفحل | ١٠٣ | ٢٢٤ |
| واذا ذكرت ربك في ... | الاسراء | ٤٦ | ٧٧ |
| قل لئن اجتمعت الانس .. | " | ٨٨ | ٢٢١ و ٢٨٦ |
| فضربنا على آذانهم في ... | الكهف | ١١ | ٣٠١ |
| قل لو كان البحر مائدا .. | " | ١٠٩ | ٢٢٦ |
| واشتمل الرأس شيبا ... | مريم | ٤ | ٣٠٠ |
| انى عبد الله اتانى | " | ٣٠ | ١٥٤ |
| يسوم تنفخ فى الصور .. | طه | ١٠٢ | ٢٦٢ |
| لو كان فيهما آلهة الا الله . الانبياء | | ٢٢ | ٩٦ و ٣٠٩ |
| نفخنا فيها من روحنا ... | " | ٩١ | ٢٦١ و ٢٦٢ |
| وجعلناها وابنها آية ... | " | ٩١ | ٢٦٣ |
| وما أرسلناك الا رحمة ... | " | ١٠٢ | ٢١٨ |
| وطهر بيتى ... | الحج | ٢٦ | ٢٦٠ |
| الله يصطفى من الملائكة .. | " | ٧٥ | ١٧٠ |
| ما اتخذ الله من ولد المؤمنين | | ٩١ | ٣٠٩ |
| ولملا بعضهم على بعض .. | " | ٩١ | ٩٦ |
| يخافون يوما تتقلب فيه ... | النسور | ٢٧ | ٣٠٣ |
| والذين كفروا أعمالهم | " | ٣٩ | ٢٩٨ |
| وقدمنا الى ما عملوا من | الفرقان | ٢٣ | ٢٩٩ |
| بسم الله الرحمن الرحيم .. | الشمس | ٣٠ | ٣٠٦ |
| أمن يجيب المضطر ... | " | ٦٢ | ٨٤ |

| الآية | اسم
السورة | رقم
الآية | أرقام
الصفحات |
|---------------------------------|---------------|--------------|------------------|
| فيقولوا ربنا لولا أرسلت | القصص | ٤٧ | ١٥٩ |
| وربك يخلق ما يشاء | " | ٦٨ | ١٤٩ |
| فمنهم من أرسلنا عليه | المنكبات | ٤٠ | ٢٩٥ |
| مثل الذين اتخذوا من | " | ٤١ | ٢٩٨ |
| التم غلبت الروم في | البروم | ٣١ | ٣١٨ |
| ولو أن ما في الأرض من | لقمّن | ٢٧ | ٣٢٦ |
| ما نفدت كلمات الله | " | ٢٧ | ٢٦٣ |
| وما أرسلناك الا كافة | سبأ | ٢٨ | ٢١٧ |
| يزيد في الخلق ما يشاء .. | فاطر | ١ | ٣٤ |
| أنتم الفقراء الى الله ... | " | ١٥ | ٩٧ |
| ما نعبدكم الا ليقربونا | الزمر | ٣ | ١٤١ |
| واذا ذكر الله وحده | " | ٤٥ | ٧٧ |
| أن تقول نفس | " | ٥٦ | ٣٠٩ |
| الله خالق كل شيء | " | ٦٢ | ١٤٥ و ٣٠٢ |
| ذلكم الله بأنه اذا دعى ... غافر | " | ١٢ | ٧٧ |
| ومن يضل الله | " | ٢٣ | ١٦٥ |
| قل أئنكم لتكفرون بالذى .. فصلت | " | ٩ | ٨١ |
| ثم استوى الى السماء .. | " | ١١ | ٨١ |
| لا تسجدوا للشمس | " | ٢٧ | ١٤٥ |
| يهب لمن يشاء اناثا ... الشورى | " | ٥٠-٤٩ | ٨٤ |

| الآية | اسم | رقم | أرقام |
|---------------------------------|----------|-------|---------|
| | السورة | الآية | الصفحات |
| أفنزرب عنكم الذكر صفحا | الزخرف | ٥ | ٣٠٩ |
| قل إن كان للرحمن ولد | " | ٨١ | ٣٠٢ |
| ولئن سألتهم من خلقهم | " | ٨٧ | ٧٦ |
| كم تركوا من جنات وعيون | الدخان | ٢٦-٢٥ | ٣٠٩ |
| وسخر لكم ما فى السموات ... | الجاثية | ١٣ | ١٤٥ |
| وقالوا ماهى الاحياتنا الدنيا .. | " | ٢٤ | ٧٥ |
| ستدعون الى قوم أولى بأس ... | الفتح | ١٦ | ٣١٩ |
| وعدكم الله مغام كثيرة | " | ٣٠ | ٣٢٢ |
| لقد صدق الله رسوله الرؤيا ... | " | ٢٧ | ٣١٩ |
| وفى أنفسكم أفلا تبصرون | الذاريات | ٢١ | ٨٣ |
| والسما بنيناها بأيد وانا | " | ٤٨-٤٧ | ٨٠ |
| ذوالقوة المتين | " | ٥٨ | ١٤٣ |
| اقتربت الساعة وانشق القمر ... | القمر | ٣-١ | ٢٣٩ |
| كانهم أعجاز نخل منقعر ... | " | ٢٠ | ٢٩٩ |
| سيهزم الجع ويولون الدبر ... | " | ٤٥ | ٣٢٢ |
| الرحمن علم القرآن خلق | الرحمن | ٤١ | ٣٠٨ |
| إنا لما طفى الماء حملناكم ... | الحاقة | ١١ | ٣٠٠ |
| وأحصى كل شى عسدا | الجن | ٢٨ | ٤١ |
| أم السما بناها رفـع | النازعات | ٣٠-٢٧ | ٨٠ |
| سبح اسم ربك الأعلى الذى ... | الأعلى | ٣-١ | ٣٠٤ |
| فأمه هاريسـة ... | القارعة | ٩ | ٢٦٨ |

٢ - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة :

| أرقام الصفحات | الحديث |
|---------------|---|
| ٣٣٧ | أتى أبو طلحة الى أم سليم |
| ٣٤٨ | حديث : افتراق الأمة |
| ٧٦ | أمرت أن أقاتل الناس |
| ١٤٦ | أمرنا معاذ الأنبياء |
| ٣٢٠ | أن رجلا سأل النبي |
| ٣٤٩ | بدأ الاسلام غريباً |
| ٢١٧ | بعثت الى الأحمر والأسود |
| ٣٤٦ | حديث : تأمين أسكفة الباب |
| ٣٧١ | توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة .. |
| ٣٣٣ | جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم ... |
| ٣٤٢ | حديث : حنين الجذع |
| ٣٣٥ | خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً |
| ٣٣٤ | دعاؤه صلى الله عليه وسلم النصر الى المباهلة |
| ٣٤٨ | حديث : رفع الأمانة |
| ٣٥٩ | حديث : رقيقة بنت أبي صيفي |
| ٣٤٧ | زويت لى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها |
| ٣٤١ | حديث : شاة أم معبد |
| ٣٤٣ | حديث : كلام الذراع المسمومة |
| ٢٦ | كان الله ولم يكن معه شيء |

الحديث

أرقام الصفحات

- ٢٢٧ كان راع يرعى غنما له بالحره
- ٢٢٠ كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يتدخر
- ٢٣٠ كان النبى صلى الله عليه وسلم يمشى
- ٢٣١ كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٢٣٢ كنا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٢١٦ لو كان موسى بن عمران حيا
- ٣٥٨ حديث : ولادته مختونا مرورا
- ١٨٦ ولكن الهلك كل الهلك أنه أعور
- ٢١٠ لانبى بعدى وأنا خاتم النبيين

٣ - فهرس الأمثال :

| الأمثال | أرقام الصفحات |
|-----------------------------|---------------|
| أكثر مواعيدهم عرقوبية | ١٣٨ |
| ان الشر بالشر يدفع | ١٤٦ |
| نكء القرح بالقرح أوجع | ١٤٦ |

٤ - فهرس الشـعر :

| القافية | البحر | عدد الأبيات | القائل | الصفحة |
|--------------|--------|--------------------|---------------|--------|
| لبـيـب | الطويل | (١) | المضرب بن كعب | ٨٢ • |
| المطر البسيط | (٤) | رقيقة بنت أبي صيفي | | ٣٦٥ • |
| فحومل الطويل | (١) | امرؤ القيس | | ٣١٦ • |

| أرقام الصفحات | الاسم |
|-----------------|----------------------------|
| ٤٢ | الأشعري - الإمام أبو الحسن |
| ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ | أفلاطون |
| ٢١٦ | أمرؤ القيس |
| ٢٣٦ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ | أنس بن مالك |
| ١٤٢ | أنوشروان المعن |
| ٢ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ | أهرمن |
| ٢٣٠ | أينسوخ |
| ٢٧٩ | البارقليط |
| ٢٥٢ | بافل الأيسادي |
| ٢٥٧ | بجير بن زهير بن أبي سلمى |
| ٢ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ | بطلميموس |
| ١٠٩ | بقراط |
| ٢٢١ | أبو بكر رضى الله عنه |
| ٢٢٦ ٢٢٧ | بنيامين |
| ٢٣٢ | تارح |
| ١١٩ | ثمامة بن أشعر |
| ٦ | جالينوس |
| ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ | جبريل عليه السلام |
| ٢٣٥ | جبير بن مطعم |
| ٢٥١ | حاتم الطائي |
| ٢٦٤ | حرب بن أمية |

أرقام الصفحات

الاسماء

| | |
|---------------|--------------------------|
| • ٣٣٤ | الحسن بن علي بن أبي طالب |
| • ٣٣٤ | الحسين " " |
| • ٣٢٠ | خالد بن الوليد |
| • ٣٠٦ | الخليل بن أحمد |
| • ٢٢٧ | داود عليه السلام |
| • ١٨٠ ١٨٦ | الدجال |
| • ٩٤ | ديلم |
| • ٢٢٦ | راحي |
| • ٢١٠ ٢١١ ٢٩٧ | ابن الراوندى |
| • ٣٥٩ ٣٦٤ | رقية بنت أبي صيفى |
| • ١٤٢ | زرادشت |
| • ٣٥٧ | زهير بن أبي سلمى |
| • ٣٤١ | زينب - أم المؤمنين |
| • ١٩٨ | سارة |
| • ١٨٨ | سام بن نوح |
| • ٣٥١ | سحب |
| • ٣٤٤ | سراقبة بن مالك |
| • ٣٢٧ | أبو سعيد الخدرى |
| • ٣١٩ | أبو سفيان |
| • ١٠٩ ٥ | سقراط |
| • ٣٢٣ ٣٢٤ | سلمان الفارسى |
| • ٣٢٩ | أم سلمة |
| • ٣٣٨ | أم سليمان |

| أرقام الصفحات | الاسم |
|-------------------------|--------------------------|
| ٢٢٢ • | عليمان عليه السلام |
| ٢٢٢ • | شاروخ |
| ٢٢٢ • ٢٢١ | شالسخ |
| ٢٤١ • | شميسا |
| ٢٢٣ • | شمعون الصفا (بطرس) |
| ٢٣٠ • | شيت عليه السلام |
| ٢٢٧ • | شيسلا |
| ٢٢٧ • ٢٢٨ • ٢٢٩ | أبو طلحة |
| ٢٤٠ • | عائشة بنت أبي بكر الصديق |
| ٢٣٢ • ٢٣١ | عابزر |
| ٣٦٢ • ٣٦٤ • ٣٦٥ • | عبد المطلب بن هاشم |
| ٣٦٣ • | عبد الله بن جدعان |
| ٣٦٢ • ٣٦٣ | عبد الله بن عباس |
| ٣٦٢ • ٣٦٣ | عبد الله بن عمر |
| ٣٣٥ • | عبد الله بن مسعود |
| ٣٣٥ • ٣٤٤ | علي بن أبي طالب |
| ٣٢١ • | عمر بن الخطيب |
| ١٩٩ • | عمران بن فاهات بسم لوى |
| ١٥٤ • ١٨٨ • ١٩١ • ٢٠٩ • | عيسى عليه السلام |
| ٢١١ • ٢١٢ • ٢١٣ • ٢١٤ • | |
| ٢٢٠ • ٢٢٢ • ٢٢٣ • ٢٤٠ • | |
| ٢٤١ • ٢٤٣ • ٢٥٠ • ٢٦٠ • | |
| ٢٦١ • ٢٦٢ • ٢٦٣ • ٢٦٤ • | |
| ٢٦٥ • ٢٦٨ • ٢٧٠ • | |

| أرقام الصفحات | الاسم |
|-----------------------------|--------------------------|
| ٢٣٥ و ٢٤٠ | فاطمة بنت الرسول |
| ٢٣٢ | فالف |
| ٢٥٨ | قس بن ساعدة الإيادي |
| ٢٣٠ و ٢٣١ | قين |
| ٢٥٧ | كعب بن زهير |
| ٢٥٥ و ٢٥٦ | كعب بن لؤي |
| ٢٢٦ | لابان بن لاوي |
| ٢٧٤ | لوقا |
| ٢٧٣ و ٢٨١ | مارقس |
| ١٩٨ | أبو مالك |
| ٩٥ | مانسي |
| ٢٣١ | متوشلخ |
| ٢٧٣ و ٢٨١ | متي اللاواني |
| ٢٣٦ | مجاهد بن جبر |
| ٩٥ | مرقيون |
| ١٩٩ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٣ و ٢٦٩ | مريم عليها السلام |
| ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٦١ | المسيح |
| ٢٦٥ و ٢٦٩ و ٢٧٥ و ٢٧٧ و ٢٨٠ | مسيح الكذاب |
| ٢٨٤ و ١٥٨ | أم معبد (عاتكة بنت خالد) |
| ٢٤١ | منكر |
| ١٨٨ | |

| أرقام الصفحات | الاسم |
|---|--|
| ١٩٢ ١٩٩ ٢٠٨ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢٢٠ ٢٢٢ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٤٠ ٣٠٥ ٢٣١ ٢٣٠ ٢٣٢ ٢٢٨ ١٨٨ ١٩٩ ١١ ٢٤٩ ٣٦٤ ٢٣١ ٢٣٠ ٢ ٩٥ ١٤٠ ١٤٤ ٢٠٠ ٢٠٧ ٢٢٦ ٢٢٨ ٢٢٦ ٢٢٨ ٢٢٣ ٢٨١ ٢٢٦ ٣١١ ١٩٩ ٢٢٧ | موسى عليه السلام
مهلب
ناحور
نعمان بن بنيامين
نكير
هارون عليه السلام
أبو الهذيل المسلاف
هشام بن المغيرة
يسارث
يسرذان
يعقوب عليه السلام
يوحنا (يحيى) عليه السلام
يوحنا بن سنانسي
يوسف عليه السلام
يوكايد بنت لوى
يهودا بن يعقوب |

٦ - فهرس الكواكب والنجوم والبروج

| أرقام الصفحات | الاسم |
|-------------------------------------|---------|
| ١٣٦ • | الثور |
| ٧١ • ١٢١ • ١٢٣ • ١٣٦ • | زحل |
| ١٢١ • | الزهرة |
| ١٢٤ • ١٣٦ • ١٣٧ • | الحميل |
| ١٣١ • ١٣٧ • | الحوت |
| ١٢٤ • ١٢٥ • | السمكة |
| ١٢١ • ١٢٤ • ١٢٥ • ١٢٦ • ١٢٧ • ١٢٨ • | الشمس |
| ١٢٥ • ١٢٦ • | عطارد |
| ١٢٤ • | الفرقعة |
| ١٢١ • ١٢٤ • ١٢٨ • ١٣٥ • ١٣٦ • | القمر |
| ١٢٥ • ١٢٦ • ١٢٧ • ١٢٨ • ١٢٩ • | |
| ١٢٥ • ١٢٦ • | |
| ١٢٧ • | القنوس |
| ١٢١ • ١٣٥ • | المريخ |
| ٧١ • ١٢١ • ١٢٧ • | المشتري |
| ١٢٤ • | النسر |

أرقام الصفحات

المكان أو الموضوع

| | |
|-------------|------------------|
| • ٢٤٠ | ساعير |
| • ٢٤٠ | سيناء |
| • ٣٦٢ | شعاب مكة المكرمة |
| • ٢٢٤ | (جنة) عدن |
| • ٢٢٦ | فدان آرام |
| • ٢٢٤ | الفرات |
| • ٣٣٥ | قبراء |
| • ٢٢٥ | القلزم |
| • ٣٦٣ | الكعبة المشرفة |
| • ٣٢٨ و ٢٢٢ | المدينة المنورة |
| • ٢٢٢ و ٢١٣ | مكة المكرمة |
| • ٢٢٥ و ٢٢٤ | النبي |
| • ٢٢٥ | اليمن |

٨ - فهرس الفرق والطوائف والجماعات :

| أرقام الصفحات | الاسم |
|-------------------------------|------------------|
| ٢٥٢ • | أخلاق من النصارى |
| ١٣٠ • | أرباب الارصاد |
| ١٢٤ • | أرباب الهيئسة |
| ٣٣٨ • | أصحاب الصفسة |
| ٢٤٠ • | أهل التأويل |
| ٤ • ٧ • ٧٥ • ٧٧ • ٩٤ • ٩٦ • | أهل الحق |
| ١٠٠ • ١٠٩ • ١١٠ • ١٢١ • ١٢٣ • | |
| ١٢٩ • ٢٤٣ • | |
| ٥٣٢ • ٢٤٥ • | أهل اللغة |
| ٢٥٢ • | باقي النعمانية |
| ١٠٧ • ١٢١ • ١٤٦ • ١٤٧ • ١٤٩ • | البراهمة |
| ١٥٩ • ٢٠٩ • ٢١٤ • | |
| ١٩٣ • ٢١٥ • ٢١٦ • ٢٧١ • | بنو اسرائيل |
| ١٩٣ • ٢١٦ • | بنو اسماعيل |
| ٣١٩ • | بنو حنيفة |
| ٨٦ • | التسرك |
| ١ • ٩٣ • ١٠٣ • ١١٩ • ١٢٣ • | الثنوية |
| ١٤٠ • ٢٤٧ • | |
| ١ • ١٢١ • | جماهير الأرائل |
| ٥ • ٩٤ • | حكماؤ الأرائل |

| <u>أرقام الصفحات</u> | <u>الاسم</u> |
|-------------------------------|--------------------------|
| ٢٦٦ و ٢٧٣ . | الحواريان - الحواريون |
| ٢ و ٧٥ و ٢١٤ و ٢٥٧ . | الدهرية |
| ٩٤ . | الديصانية |
| ٨٦ و ٢٨٩ و ٣١٨ . | الروم |
| ٢٢٨ . | السامرية |
| ٢٠ و ١٨٨ . | السوطائية |
| ٥ . | الشمعانية |
| ١٩٢ . | الشمعانية |
| ١٥٠ . | الشمعانية |
| ٢ و ١٢١ و ١٤٩ و ١٥٩ . | الصابئون - الصابئية |
| ٨٦ . | الصقالبية |
| ٢٥١ . | طائفة من اليعقوبية |
| ٢ و ٢٩ و ١٠٤ و ١٠٨ و ١٠٩ . | الطبايعيون |
| ١١٨ و ١١٩ . | |
| ١٤٠ و ١٤١ . | عبدة الأوثان |
| ١٤٠ و ١٤٤ . | عبدة الشمس والقمر والنار |
| ١٥٠ . | المعدلية |
| ١٩٣ و ٢١٦ و ٢١٨ و ٢٤٥ و ٢٦٩ . | المغرب |
| ٢٨٣ و ٢٨٥ و ٢٨٦ و ٢٨٨ و ٢٩٢ . | |
| ٢٦٩ و ٢٦٧ . | |

أرقام المقحات

الاسم

| | |
|-------------------|-----------------|
| ١٩٢ | العنانيمة |
| ٢١٤ ١٩٣ | الميسونية |
| ٢٩٠ ٣١٨ ٣٢١ | الفرس ، فارس |
| ٥ ٦ ٩٤ ١٠٢ ١٢١ | الفلاسفية |
| ٢٥٨ | |
| ١٩٨ | قوم لـوط |
| ٢٥٨ | قوم من الأوائيل |
| ٩٥ | المانيونية |
| ٦٠ ٩٥ ١٠٠ | المتكلمون |
| ٢ ٩٤ ٩٥ ١٠٢ ١٤٥ | المجوس |
| ٢١٤ | |
| ٩٥ | المرقينيونية |
| ٣٦٥ | مضمر |
| ١٠٠ ١٠١ ١١٩ ١٢٠ | المعتزلية |
| ٢ ٧٥ ٨٥ | المعطلية |
| ٤٢ | الملاحيدية |
| ٢٥٠ | الملكانينية |
| ٢ ١٢٠ ١٢١ ١٣٠ ١٣٣ | المنجمون |
| ١٣٩ ١٣٧ | |
| ١٥٩ ١٤٧ | منكرو النبوات |
| ٣١٧ | المولودون |

١٠ - فهرس المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم
- الآلوسي : أبو الثنا شهاب الدين محمود البغدادي (١٢٢٠ هـ) :
- ٢ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار الفكر
بيروت ، ١٣٩٨ هـ .
- الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي (١٢٣١ هـ) :
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام ط . محمد علي صبيح ، القاهرة ١٣٨٢ هـ .
- ٤ - غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق د . حسن محمود عبد اللطيف ،
ط . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .
- ٥ - المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، تحقيق د . حسن
محمود عبد اللطيف الشافعي ، القاهرة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم (١٢٣٠ هـ) :
- ٦ - أسد الغابة في معرفة الصحابة ، المكتبة الإسلامية ، طهران ، ١٣٤٢ هـ .
- ٧ - الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
- ابن الأثير : مجد الدين أبو المعانيات المبارك بن محمد (٦٠٦ هـ) :
- ٨ - جامع الأصول في أحاديث الرسول ص . عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة
دار البيان ، ١٣٩١ هـ .
- ٩ - منال الطالب في شرح طووال الفرائد ص . محمود محمد الطناحي ،
ط . المركز البحث العلمي بجامعة أم القرى .
- ١٠ - النهاية في غريب الحديث والأثر ص . محمود الطناحي ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ .
أحمد أمين :
- ١١ - ضحى الإسلام ، طبعة دار الكتاب العربي العاشرة ، بيروت .
- ١٢ - يوم الإسلام ، مؤسسة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٨ م .
- أحمد بن حنبل : الإمام (٢٥٢ هـ) :
- ١٣ - المسند ، المكتب الإسلامي بيروت بدون تاريخ .

- الإسفرائيليني : أبو المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (٤٧١ هـ) :
- ١٤ - التبصير في الدين مت . محمد زاهد الكوثري ، الأنوار ، القاهرة ، ١٣٥٩ هـ .
الأشعري : الامام أبو الحسن علي بن اسماعيل (٣٣٠ هـ) :
- ١٥ - الإبانة عن أصول الديانة مت . فوقية حسين ، دار الأنصار ،
مصر ، ١٣٩٧ هـ .
- ١٦ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع مت . حموده غرابية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
- ١٧ - مقالات الاسلاميين مت . محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة
المصرية ، الطبعة الأولى .
ابن أبي الإصبع المصري :
- ١٨ - بديع القرآن مت . حفنى محمد شرف ، طبعة دار النهضة الثانية ، مصر .
ابن أبي أصيبعة : أحمد بن القاسم :
- ١٩ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء مت . نزار رضا ، مكتبة الحياة ، بيروت .
الأصفهاني : أبو نعيم أحمد بن عبد الله (٤٣٠ هـ) :
- ٢٠ - دلائل النبوة ، ط . الهند ، ١٣٩٧ هـ .
- الأصفهاني : شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن (٧٤٩ هـ) :
- ٢١ - مطالع الأنظار على طوابع الأنوار ، ط . استانبول ، ١٣٠٥ هـ .
امرؤ القيس :
- ٢٢ - ديوان امرؤ القيس مت . محمد أبي الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر .
أمير بانساء : محمد أمين الحنفى البخارى :
- ٢٣ - تيسير التحرير على كتاب التحرير ، ط . مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥١ هـ .
ابن الأثير : عبد الرحمن بن محمد (٥٧٧ هـ) :
- ٢٤ - أسرار العربية مت . محمد بهجة البيطار ، دمشق ، ١٩٥٧ م .
- ٢٥ - الأعراب في جدل الإعراب مت . سعيد الأقعاني ، دمشق ، ١٣٧٧ هـ .
- ٢٦ - البلفة في الفرق بين المذكر والمؤنث مت . رمضان عبدالقواب ، ط .
دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٠ م .
- ٢٧ - البيان في غريب إعراب القرآن مت . طه عبد الحميد طه ، دار الكتاب
المعربي ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ .

٢٨ - زينة الفضل في الفرق بين الضاد والظاء، ت. رمضان عبيد
التواب، بيروت، ١٣٩١ هـ .

٢٩ - شرح قصيدة البردة (بانتسعاد) ت. محمود حسن زينسي،
طبعة تهامة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٣٠ - لمع الأدلة في أصول النحو، ت. عطية عامر، المطبعة الكاثوليكية.
وطبعة سعيد الأفغاني، دمشق، ١٣٧٧ هـ .

٣١ - منشور الفوائد، ت. حاتم صالح الزامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٣٢ - نزهة الألباء في طبقات الألباء، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم،
دار نهضة مصر .

الإيجي : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد :

٣٣ - المواقف في علم الكلام، ط. عالم الكتب، بيروت .

الباقلائي : القاضي أبو بكر بن الطيب البصري (٤٠٣ هـ) :

٣٤ - إعجاز القرآن، ت. السيد أحمد مقر، ط. دار المعارف الثالثة .

٣٥ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت. محمد

زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١٣٨٢ هـ .

٣٦ - التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والمعتزلة، ت. الأب

يوسف المكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧ م .

٣٧ - كتاب البيان، ت. الأب يوسف المكارثي، بيروت، ١٩٥٨ م .

البخاري : الإمام محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ) :

٣٨ - الجامع الصحيح، ط. استانبول، ١٣١٥ هـ .

بدوي : د. عبد المجيد أبو الفيض :

٣٩ - التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الاسلامي

من القرن الخامس حتى سقوط بغداد، عالم المعرفة، جدة، ١٤٠٣ هـ .

برؤكلمان : كارل :

٤٠ - تاريخ الأئمة العربی، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، ١٩٧٧ م .

٤١ - تاريخ الشعوب الاسلامية، دار العلم للملايين، ط. الناصرة، بيروت.

- البزدوى : أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم (٤٩٣ هـ) :
- ٤٢ - أصول الدين ، هـ . هانز بيترلن ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ .
- البغدادى : اسماعيل باشا (١٣٤٠ هـ) :
- ٤٣ - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، ط . استانبول .
- ٤٤ - إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون عن أسامى الكتب والفتون ، ط . استانبول ، ١٩٤٥ - ١٩٤٧ م .
- البغدادى : الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩ هـ) :
- ٤٥ - أصول الدين ، ط . استانبول ، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .
- ٤٦ - الفرق بين الفرق ، هـ . محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة .
- البلاذرى : أحمد بن يحيى :
- ٤٧ - أنساب الأشراف ، هـ . محمد حميد الله ، دار المعارف ، مصر .
- البنا : أحمد بن عبد الرحمن :
- ٤٨ - الفتح الربانى لترتيب المسند الامام أحمد بن حنبل الشيبانى ، (مع شرحه بلوغ الأمانى) ، دار الشهاب ، القاهرة .
- البيضاوى : ناصر الدين أبو سميد عبد الله بن عمر (٦٨٥ هـ) :
- ٤٩ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، مؤسسة شعبان للنشر ، بيروت .
- الببيهقى : أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ) :
- ٥٠ - الأسماء والصفات ، ط . دار الكتب العلمية الأولى ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
- ٥١ - الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد ، هـ . كمال يوسف الحسوت ، عالم الكتب ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٥٢ - دلائل النبوة ، هـ . عبد المعطى قلعجي ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ .
- الترجمان : عبد الله بن عبد الله المهتدى :
- ٥٣ - تحفة الأريب فى الرد على أهل الصليب ، ط . استانبول ، ١٢٩٠ هـ .
- الترمذى : الامام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٢٩ هـ) :
- ٥٤ - الجامع الصحيح (السنن) ، هـ . عبد الوهاب عبد اللطيف ، وعبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .

ابن تفرى بردى : أبو المحاسن يوسف (٨٧٤ هـ) :

٥٥ - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، ط . دار الكتي المصرية
١٩٣٥ - ١٩٣٦ م .

التفتازانى : سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩١ هـ) :

٥٦ - حاشيته على شرح المختصر للقاضى عضد الدين ، مصورة عن
طبعة بولاق ١٣١٦ هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

٥٧ - شرح العقائد ، ط . استانبول ، ١٣١٠ هـ .

التميمى : تقى الدين عبد القادر (١٠٠٥ هـ) :

٥٨ - الطبقات السنية فى تراجم الحنفية ، ت . عبد الفتاح محمد الحلو ،

المجلس الأعلى للشتون الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

التنوخى : القاضى أبو المحاسن المفضل بن محمد (٤٤٢ هـ) :

٥٩ - تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ، ت .

عبد الفتاح محمد الحلو ، ط . جامعة الامام محمد بن سعود ، ١٤٠١ هـ .

التهانوى : محمد على الفاروقى :

٦٠ - كتاب اصطلاحات الفنون ، ت . لطفى عبد البديع ، المؤسسة

المصرية العامة للتأليف ، القاهرة ، ١٩٦٣ م ، وطبعة الهند .

ابن تيمية : تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨ هـ) :

٦١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، مطابع المجد التجارية .

٦٢ - نثر تناقض العقل والنقل ، ت . محمد رشاد سالم ، ط . جامعة الامام

محمد بن سعود الاسلامية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٦٣ - شرح العقيدة الاصفهانية ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

٦٤ - مجموعة الرسائل والمسائل ، ط . المنار الأولى ، ١٣٤٩ هـ .

٦٥ - منهاج السنة فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، مكتبة الرياض الحديثة

٦٦ - النبوات ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ .

الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر :

٦٧ - البيان والتبيين ، ت . عبد السلام هارون ، لجنة التأليف ، ١٣٦٧ هـ .

- ابن جبير : أبو الحسين محمد بن أحمد :
- ٦٨ - رحلة ابن جبير ، دار صادر - دار بيروت ، ١٣٨٤ هـ .
- الجرجاني : السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد (٨١٦ هـ) :
- ٦٩ - التعريفات ، مطبعة أحمد كامل ، استانبول ، ١٣٢٧ هـ .
- ٧٠ - شرح المواقف ، مطبعة الحاج محرم أفندي ، استانبول ، ١٢٨٦ هـ .
- الجرجاني : عبد القادر (٤٧١ هـ) :
- ٧١ - الرسالة الشافية ، ضمن " ثلاث رسائل في اعجاز القرآن " ، دار المعارف ، مصر .
- الجزري : شمس الدين محمد بن محمد :
- ٧٢ - غاية النهاية في طبقات القراء ، ت . ج . برجستراسر ، مكتبة الخانجي ، ١٣٥٢ هـ .
- ٧٣ - النشر في القراءات العشر ، ت . علي محمد الضباع ، دار الفكر ، بيروت .
- ابن جليل : أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي (٣٧٧ هـ) :
- ٧٤ - طبقات الأطباء والحكماء ، ت . فؤاد سيد ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- الجليند : د . محمد السيد :
- ٧٥ - الامام ابن تيمية وقضية التأويل ، عكاظ ، السمودية ، ١٤٠٣ هـ .
- الجمحي : محمد بن سلام (٢٣١ هـ) :
- ٧٦ - طبقات فحول الشعراء ، ت . محمود شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (٥٩٧ هـ) :
- ٧٧ - المنتظم ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد الدكن ، ١٣٥٨ هـ .
- ٧٨ - الوفا بأحوال المصطفى ، ت . محمد زهري النجار ، الرياض .
- الجويني : أبو المعالي امام الحرمين عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨ هـ) :
- ٧٩ - الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، ت . محمد يوسف موسى وزميله ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٣٦٩ هـ .

- ٨٠ - الشامل في أصول الدين ، ت . علي سامي النشار وآخرين ،
منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٩ م .
- ٨١ - شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل ،
ت . أحمد حجازي السقا ، ط . الرئاسة العامة لانارات البحوث
العلمية والاقتاء ، الرياض ، ١٤٠٣ هـ .
- ٨٢ - العقيدة النظامية ، ت . محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار ،
القاهرة ، ١٣٦٧ هـ .
- الجوهري : أبو نصر اسماعيل بن حماد (٣٩٣ هـ) :
٨٣ - الصحاح ، ت . أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ .
حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله (١٠٦٢ هـ) :
٨٤ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، ط . استانبول ، ١٩٤٦ م .
الحاكم : أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥ هـ) :
٨٥ - المستدرک علی الصحيحین ، ط . حيدرآباد ، ١٣٣٤ - ١٣٤٢ هـ .
حتى : د . فيليب :
٨٦ - تاريخ العرب ، ترجمة : أدورد جرجي - جيراثيل جبود ، دار الكفاف ،
الطبعة الرابعة .
ابن حجر : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢ هـ) :
٨٧ - اللصابة في تمييز الصحابة ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٨ هـ .
٨٨ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح
محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية ، القاهرة .
٨٩ - لسان الميزان ، دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد ، ١٣٣٠ هـ .
ابن حزم : أبو محمد علي أحمد بن سعيد الأندلسي (٤٥٦ هـ) :
٩٠ - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ت . عبد الرحمن عميرة وزميله ،
مكتبات عكاظ ، السعودية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .
حسن ابراهيم حسن :
٩١ - تاريخ الاسلام السياسي والثقافي والاجتماعي ، مكتبة النهضة
المصرية ، ١٩٦٧ م .

أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب (٤٣٦ هـ) :

٩٢ - كتاب المعتمد في أصول الفقه ، ت . محمد حميد الله ، دمشق ، ١٣٨٥ هـ .

الحضري : محمود بك :

٩٣ - محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية) ، المكتبة

التجارية الكبرى ، ط . العاشرة .

الحلواني : د . محمد خير :

٩٤ - الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب " الانصاف " ،

بيروت ، ١٩٧٤ م .

أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف (٧٥٤ هـ) :

٩٥ - البحر المحيط ، ط . دار الفكر الثانية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

الخطابي : أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي (٣٨٨ هـ) :

٩٦ - بيان إعجاز القرآن ، دار المعارف ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

٩٧ - غريب الحديث ، ت . عبد الكريم إبراهيم الغرباوي ، ط . الأولى ، ١٤٠٢ هـ

الخطيب : أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (٤٦٣ هـ) :

٩٨ - تاريخ بغداد ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

خفاجي : د . محمود أحمد :

٩٩ - في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة - تحليل ونقد ،

الجزء الأول ، ط . الأولى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون المغربي (٨٠٨ هـ) :

١١٠ - التاريخ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

١١١ - المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة .

ابن خلكان : أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١ هـ) :

١١٢ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ت . محمد محيي الدين

عبد الحميد ، مكتبة النهضة ، ١٩٤٨ م .

- الخوانساري : ميرزا محمد باقر الموسوي الالبهاني (١٣١٣ هـ) :
- ١١٣ - روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ت . أسد اللسـه
اسماعيليان ، مكتبة اسماعيليان ، تهران .
- الخياط : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد المعتزلي (٣٠٠ هـ) :
- ١١٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، ت . البير نصري نادر ،
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٢ م .
- الدارمي : الامام أبو محمد عبد الله عبدالرحمن (٢٥٥ هـ) :
- ١١٥ - سنن الدارمي ، ت . محمد أحمد دهمان ، دار أحياء السنة النبوية
أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٢٥ هـ) :
- ١١٦ - سنن أبي داود ، ت . عزت عبيد دعاس ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ .
- ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن (٢٢١ هـ) :
- ١١٧ - الجهمرة ، نائرة المعارف العثمانية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٥١ هـ .
- الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) :
- ١١٨ - تاريخ الاسلام ، ج ١٤ ، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث ، برقم ٢٩١٢ .
- ١١٩ - تذكرة الحفاظ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ١٢٠ - دول الاسلام ، ت . فهم محمد شلتوت ، الهيئة المصرية العامة
للتأليف ، ١٩٧٤ م .
- ١٢١ - سير أعلام النبلاء ، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول ،
تحت رقم ٢٩١٠ تاريخ .
- ١٢٢ - السيرة النبوية ، ت . حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية
الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .
- ١٢٣ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، ت . محمد علي البجاوي ، دار
المعرفة ، بيروت .
- الرازي : فخر الدين محمد بن عمر الخطيب (٦٠٦ هـ) :
- ١٢٤ - الأربعين في أصول الدين ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٥٣ هـ .

١٢٥ - أصول الدين (معالم أصول الدين) ، تقديم طه عبد الرؤوف سعد ،
مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

١٢٦ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين ، ت . على سامي النشار ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٢٧ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء

والمتكلمين ، ت . طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي .

١٢٨ - المحصول في علم الأصول ، ت . طه جابر العلواني ، ط . جامعة
محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٩٧٩ م .

١٢٩ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، دار الكتب العلمية ، طهران .

الراغب : أبو القاسم الحسين بن محمد الصفهاني (٥٠٢ هـ) :

١٣٠ - المفردات في غريب القرآن ، نشره محمد أحمد خلف الله ،
مكتبة الأنجلو المصرية .

ابن رشد : القاضي محمد بن أحمد (٥٩٥ هـ) :

١٣١ - مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ت . محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو
المصرية ، ط . الثانية ، القاهرة .

الرشيدي : عبد العزيز ناصر :

١٣٢ - التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية ، مطبعة الامام ، مصر .
الرماني : أبو الحسن علي (٢٨٦ هـ) :

١٣٣ - الذكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .
الزبيدي : محمد بن محمد الحنفي (١٢٠٥ هـ) :

١٣٤ - تاج العروس من جواهر القاموس ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .
أبو زرعة : عبد الرحمن بن محمد زنجلة :

١٣٥ - حجة القراءات ، ت . سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .
الزركشي : بدر الدين محمد بن عبد الله :

١٣٦ - البرهان في علوم القرآن ، ت . محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط .
دار المعرفة الثانية ، بيروت .

الزركلى : خير الدين :

١٣٧ - الأعلام ، نار العلم للملايين ، ط ٠ الخامسة ، بيروت ، ١٩٨٠ م ٠

الزمخشري : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (٥٣٨ هـ) :

١٣٨ - أساس البلاغة ، مطبعة نار الكتب ، ط ٠ الثانية ، مصر ، ١٩٧٢ م ٠

١٣٩ - الفائق فى غريب الحديث ، ت ٠ محمد أبو الفضل إبراهيم ، ١٩٤٥-١٩٤٨ م ٠

١٤٠ - الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، مطبعة مصطفى

البابى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ ٠

١٤١ - المستقصى فى أمثال العرب ، نار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٧ هـ ٠

زهدى جار الله :

١٤٢ - المستزلة ، القاهرة ، ١٣٦٦ هـ ٠

أبو زهرة : محمد :

١٤٣ - تاريخ المذاهب الاسلامية ، نار الفكر العربى ، مصر ٠

١٤٤ - المعجزة الكبرى : القرآن ، نار الفكر العربى ٠

١٤٥ - النصرانية ، نار الفكر العربى ٠

السامرائى : د ٠ فاضل صالح :

١٤٦ - أبو البركات الأنبارى ودراساته النحوية ، مكتبة اليرموك ،

بغداد ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م ٠

سبط ابن الجوزى : شمس الدين أبو العظفر يوسف بن قزأوغلى (٦٥٤)

١٤٧ - مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان ، دائرة المعارف النعمانية ،

حيدرآباد - الدكن ، ١٣٢٠ هـ ٠

السبكي : تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على (٧٧١ هـ) :

١٤٨ - طبقات الشافعية الكبرى ، ت ٠ محمود الطناحى - عبد الفتاح محمد

الحلو ، ط ٠ عيسى الحلبي ، ط ٠ الأولى ، ١٣٨٥ هـ ٠

السخاوى : شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢ هـ) :

١٤٩ - المقاصد الحسنة ، ت ٠ عبد الله محمد الصديق ، نار الكتب

العلمية ، ط ٠ الأولى ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ ٠

ابن سعد : محمد (٢٣٠ هـ) :

١٥٠ - الطبقات الكبرى ، دار بيروت - دار صائر ، بيروت ، ١٣٧٧ هـ .

السكاكي : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي :

١٥١ - مفتاح العلوم ، مصطفى البابي الحلبي ط . الأولى ، ١٣٥٦ هـ .

ابن سلام : أبو عبيد القاسم (٣٣٨ هـ) :

١٥٢ - كتاب الأمثال ، ت . عبد المجيد قطامش ، ط . مركز البحث

العلمي بجامعة الملك عبد العزيز ، ط . الأولى ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

ابن سنان الخفاجي : أبو محمد عبد الله بن محمد (٤٦٦ هـ) :

١٥٣ - سر الفصاحة ، تصحيح عبد المتعال الصعدي ، ط . محمد علي

صبيح ، القاهرة ، ١٣٨٩ هـ .

ابن سينا : أبو علي الحسين :

١٥٤ - الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي ، ت . أستاذنا الدكتور

سليمان سيد أحمد دنيا ، ط . دار المعارف الثانية ، ١٩٦٨ .

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ) :

١٥٥ - الإتيان في علوم القرآن ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

١٥٦ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحويين ، ت . محمد أبو الفضل

إبراهيم ، ط . عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ .

١٥٧ - تاريخ الخلفاء ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة

التجارية الكبرى ، ط . الرابعة ، ١٣٨٩ هـ .

١٥٨ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، ت . عبد الوهاب عبد

اللطيف ، دار الكتب الحديثة ، ط . الثانية ، ١٣٨٥ هـ .

١٥٩ - الخصائص الكبرى ، ت . محمد خليل هراس ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

أبو شامة : شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن المقدسي (٦٦٥ هـ) :

١٦٠ - الروضتين في أخبار الدولتين ، دار الجيل ، بيروت .

ابن الشجرى :

١٦١ - الأمالى ، دار المعرفة ، بيروت .

حلبى : د . أحمد :

١٦٢ - تاريخ التربية الاسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية ط . الثانية ، ١٩٦٠ .

١٦٣ - المسيحية ، مكتبة النهضة المصرية ، ط . الرابعة ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

١٦٤ - اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية ، ط . الخامسة ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .

الشهرستانى : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨ هـ) :

١٦٥ - مصارعة الفلاسفة ، ت . سهير مختار ، ط . الأولى ، ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

١٦٦ - الملل والنحل ، ت . عبد الميز محمد الوكيل ط . الحلبي ١٣٧٨ هـ .

١٦٧ - نهاية الاقلام فى علم الكلام ، ت . الفرد جيوم ، مكتبة المثنى ، بغداد .

الشيرازى : أبو اسحاق ابراهيم بن على الفيروزآبادى (٤٧٦ هـ) :

١٦٨ - التبصرة فى أصول الفقه ، ت . محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، ١٤٠٠ .

الصابونى : نور الدين أحمد بن على بن محمود (٥٨٠ هـ) :

١٦٩ - البداية فى أصول الدين ، ت . بكر طوبال أوغلى ، دمشق ، ١٣٩٦ هـ .

الصاوى : د . محيى الدين :

١٧٠ - توضيح المنطق القديم ، مكتبة الأزهر ، ط . الأولى ، القاهرة .

الصفدى : صلاح الدين ايبك (٧٦٤ هـ) :

١٧١ - الوافى بالوفيات ، ج ١٨ ، مخطوط بمكتبة أحمد الثالث باستانبول .

برقم ٢٩٢٠ ، ط . جمعية المستشرقين الألمانية ، ١٩٥٩ - ١٩٦٢ م .

صليبى : جميل :

١٧٢ - المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ م .

الطبرى : أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ) :

١٧٣ - تاريخ الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) ، ت . محمد أبو الفضل

ابراهيم ، ط . دار المعارف الثانية ، القاهرة .

١٧٤ - جامع البيان فى تفسير آى القرآن ، ط . الأميرية ببولاق ، ١٣٢٨ هـ .

- الطهاوى : محمد عزت اسماعيل :
- ١٧٥ - محمد نبي الإسلام فى التوراة والانجيل والقرآن ، مطبعة التقدم .
- عبد الباقي : محمد فتاود :
- ١٧٦ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مؤسسة جمال للنشر ، بيروت .
- ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن البر النمرى القرطبى (٤٦٣هـ) :
- ١٧٧ - الإستيعاب فى معرفة الأصحاب ، طبع على هامش الأمانة ، ١٣٢٨ هـ .
- عبد العلى : محمد بن نظام الدين الأنصارى :
- ١٧٨ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ط ٠ الأولى ، ١٣٢٤ هـ .
- عبد : محمد :
- ١٧٩ - حاشيته على شرح العضدية للدوانى (الشيخ محمد عبد الله بين - الفلاسفة والمتكلمين) ، سليمان دنيا ، عيسى الحلبي ، ١٣٢٧ هـ .
- عتر : د ٠ حسن ضياء الدين :
- ١٨٠ - بينات المعجزة الخالدة ، نار النصر ، حلب ، ١٣٩٥ هـ .
- العجلونى : اسماعيل بن محمد :
- ١٨١ - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس تصحيح ، أحمد القلاش ، مكتبة التراث الإسلامى ، حلب .
- ابن العربى : محمد بن عبد الله بن محمد (٥٤٣ هـ) :
- ١٨٢ - المواسم من القوامس ، ت ٠ عمار طالبى ، ط ٠ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر .
- ١٨٣ - قانون التأويل ، ت ٠ الأخ الزميل محمد السليمانى ، رسالة الماجستير ، بجامعة أم القرى ، كلية الشريعة .
- العريض : د ٠ على حسن :
- ١٨٤ - فتح المنان فى نسخ القرآن ، ط ٠ الخانجي الأولى ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
- ابن أبى العز : على بن على بن محمد :
- ١٨٥ - شرح العقيدة الطحاوية ، ط ٠ المكتب الإسلامى السابعة ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

- ابن عساكر : على بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله (٥٧١ هـ) :
- ١٨٦ - تبیین کتب المفتری فیما نسب الی الامام أبی الحسن الأشعری ، ط . مصورة عن طبعة القدسی ، ١٣٩٩ ، دار الفكر العربی ، بیروت .
- العسکری : أبو هلال :
- ١٨٧ - جمهرة الأمثال ، ت . محمد أبو الفضل ابراهیم ، المؤسسة العربیة ، ١٣٨٤ .
- ابن عطیة : أبو محمد عبد الحق بن عطیة الغرناطی :
- ١٨٨ - المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز ، ت . أحمد صائق الملاح ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیة ، القاهرة ، ١٣٩٤ .
- علوش : جمیل :
- ١٨٩ - ابن الأنباری وجهوده فی النحوء ، الدار العربیة للكتاب .
- ابن العماد : أبو الفلاح عبد الحی (١٠٨٩ هـ) :
- ١٩٠ - شذرات الذهب فی أخبار من ذهب ، المكتب التجاری للطباعة بیروت .
- عمار طالسی : الدكتور :
- ١٩١ - آراء أبی بکر بن العربی الکلامیة ، الشركة الوطنیة للنشر ، الجزائر .
- عیاض : القاضی بن موسی الیحصبی الأندلسی (٥٤٤ هـ) :
- ١٩٢ - الشفا بتعریف حقوق المصطفی ، ت . نور الدین قره علی وزملائه ، مكتبة الفارابی - مؤسسة علوم القرآن ، دمشق .
- غربال : محمد شفیق :
- ١٩٣ - الموسوعة العربیة المیسرة ، دار الشعب ، مؤسسة فرانکلین للطباعة .
- الغزالی : أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) :
- ١٩٤ - الاقتصاد فی الاعتقاد ، دار الكتب العلمیة ، بیروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ .
- ١٩٥ - تهافت الفلاسفة ، ت . سلیمان دنیا ، ط . دار المعارف الخامسة ، مصر .
- ١٩٦ - الرد الجمیل لإلهیة عیسی بصریح الانجیل ، ت . محمد عبد الله الشرقاوی ، دار أمیة للنشر والتوزیع ، الریاض ، ١٤٠٣ هـ .
- ١٩٧ - فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقة ، ت . سلیمان دنیا ، القاهرة ١٣٨١ هـ .
- ١٩٨ - المستصفی من علم الأصول ، المطبعة الأمیریة ببولاق ، ١٣٢٤ هـ .
- ١٩٩ - المنقذ من الضلال ، ت . عبد الحلیم محمود ، دار الكتب الحدیثة ، ١٣٩٤ .

فؤاد السيد :

٢٠٠ - فهرس المخطوطات المصورة، معهد احيا * المخطوطات العربية ١٩٥٤.

ابن فارس : أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ) :

٢٠١ - معجم مقاييس اللغة، ت. عبد السلام هارون، ط. الحلبي .

فرغلي : د. محمد محمود :

٢٠٢ - النسخ بين الإثبات والنفي ، نار الكتاب الجامعي ، القاهرة ١٣٩٦ هـ .

الفيروزآبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ) :

٢٠٣ - البلغة في تاريخ أئمة اللغة، ت. محمد المصري ، دمشق ١٣٩٢ هـ .

٢٠٤ - القاموس المحيط ، ط. مصطفى البابي الحلبي الثانية ، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ .

الفيومي : أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠ هـ) :

٢٠٥ - المصباح المنير ، المكتبة العلمية ، بيروت .

القاري : علي بن سلطان ، الشهير بعلاء علي القاري (١٠١٤ هـ) :

٢٠٦ - شرح الشفا للقاضي عياض ، ط. استانبول .

٢٠٧ - شرح نخبة الفكر لابن حجر ، نار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .

٢٠٨ - المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ، ت. عبد الفتاح أبو غدة ،

مؤسسة الرسالة ، ط. الثانية ، ١٣٩٨ هـ .

القاضي عبد الجبار : أبو الحسن بن أحمد بن الخليل الشاذلي :

٢٠٩ - شرح الأصول الخمسة ، ت. عبد الكريم العثمان ، مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ م .

ابن قلضي شهبة :

٢١٠ - طبقات النحاة واللغويين ، مخطوط بظاهرة دمشق ، رقم ٤٣٨ تاريخ .

القاللي : أبو علي :

٢١١ - الأمالي ، ط. الهيئة المصرية للكتاب .

ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦ هـ) :

٢١٢ - الشعر والشعراء ، ت. أحمد محمد شاكر ، نار المعارف ، ١٩٦٦ م .

القرشي : محيي الدين عبد القادر بن محمد بن محمد الحنفي (٧٧٥ هـ) :

٢١٣ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، ت. عبد الفتاح الحلوي ، الحلبي ١٣٩٨ .

القرطبي : محمد بن أحمد الأنصاري (٦٧١ هـ) :

٢١٤ - الجامع لأحكام القرآن ، ط . صورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

القفطي : جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (٦٤٦ هـ) :

٢١٥ - إنباء الرواة على أنباء النعاة ، ت . محمد أبو الفضل إبراهيم ،

ط . دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

٢١٦ - تاريخ الحكماء ، طبعة مصورة ، مكتبة المثنى .

ابن قيم الجوزية : أبو عبد الله محمد (٧٥١ هـ) :

٢١٧ - هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى ، مكتبة المعارف ، الرياض .

الكتانى : جعفر الحسنى الأريسي :

٢١٨ - نظم التناثر من الحديث المتواتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٠ م

الكتبى : صلاح الدين محمد بن شاکر بن أحمد (٧٦٤ هـ) :

٢١٩ - فوات الوفيات ، ت . محمد محبى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية

ابن كثير : عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشى (٧٧٤ هـ) :

٢٢٠ - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، دار الكتب العلمية ، بيروت

٢٢١ - البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، ط . الثانية ، بيروت .

٢٢٢ - تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .

٢٢٣ - شمائل الرسول ، ت . مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفة ، بيروت .

كحالة : عمر رضا :

٢٢٤ - معجم قبائل العرب ، دار العلم للملايين ، ط . الثانية ، بيروت ١٣٨٨ هـ .

٢٢٥ - معجم المؤلفين ، مكتبة المثنى - دار احياء التراث العربى ، بيروت .

الكتلى : مصلح الدين مصطفى (٩٠١ هـ) :

٢٢٦ - حاشية الكتلى على شرح العقائد للسعد ، ط . استانبول ، ١٣١٠ هـ .

الكلنبوى : المحقق إسماعيل :

٢٢٧ - حاشية الكلنبوى على الجلال من العقائد ، ط . استانبول ، ١٣٠٧ هـ .

الكمال بن أبى شريف :

٢٢٨ - المسامرة بشرح المسامرة للكمال بن الهمام ، ط . بولاق ، ١٣١٢ هـ .

فهرس

(القسم الثاني)

كتاب الداعي إلى الإسلام

| | |
|----|---|
| ١ | خطبة الكتاب |
| ٢ | فصول الكتاب العشرة |
| | الفصل الأول : في الرد على من أنكر حدث العالم |
| ٤ | قال أهل الحق ان العالم محدث |
| ٥ | وذهب جماهير الأوائل والفلاسفة الى أنه قديم |
| ٧ | البراهين العشرة على حدوث العالم |
| | البرهان الأول : أجسام العالم وجواهره حادثة، لأنها |
| ٨ | لم تسبق الحوادث، ومالم يسبق الحوادث فهو حادث |
| ٩ | القواعد الأربع في إثبات حدوث العالم |
| ١٠ | مطلب : في إثبات الأعراض |
| ١٢ | مطلب : في إثبات حدوث الأعراض |
| ١٣ | مطلب : في استحالة تعري الجواهر عن الأعراض |
| ١٧ | مطلب : في استحالة حوادث لأول لها |
| ٢٢ | البرهان الثاني |
| ٢٢ | البرهان الثالث |
| ٢٣ | البرهان الرابع |
| ٢٤ | البرهان الخامس |
| ٢٧ | البرهان السادس |
| ٢٨ | البرهان السابع |
| ٤١ | البرهان التاسع |
| ٤٢ | البرهان العاشر |

- ٤٣ مبحث : إبطال قولهم " لا يصدر من الواحد الا واحد "
- ٤٧ شبهات القائلين بقدم العالم وأجوبتهم
- ٤٧ الشبهة الأولى
- ٤٧ الجواب
- ٤٨ الشبهة الثانية
- ٤٩ والجواب
- ٥٢ الشبهة الثالثة
- ٥٢ والجواب
- ٥٣ الشبهة الرابعة
- ٥٣ الجواب
- ٥٦ الشبهة الخامسة
- ٥٦ الجواب
- ٥٨ الشبهة السادسة
- ٥٨ والجواب
- ٦١ الشبهة السابعة
- ٦١ والجواب
- ٦٢ الشبهة الثامنة
- ٦٢ والجواب
- ٦٣ الشبهة التاسعة
- ٦٣ والجواب
- ٦٤ الشبهة العاشرة
- ٦٤ والجواب

الفصل الثاني : في الرد على من أنكر الصانع

- ٧٥ اتفق العقلاء على إثبات الصانع إلا شذمة قليلة من النهرية
معرفة الله تعالى فطرية بديهية، ولذلك إنما تواردت الملل
والشرائع بمعرفة التوحيد، لا بمعرفة وجود الصانع
٧٦ البراهين على وجود الله تعالى، زيادة على البراهين التي
ذكرها في الفصل الأول
٧٧ البرهان الأول
٧٨ البرهان الثاني
٨٠ البرهان الثالث
٨٣ شبهات المعطلة، وأجوبتهم
٨٥ الشبهة الأولى
٨٥ والجواب
٨٧ الشبهة الثانية
٨٧ والجواب
٨٨ الشبهة الثالثة
٨٨ والجواب
٩١ الشبهة الرابعة
٩١ والجواب

الفصل الثالث : في الرد على الثنوية

- ٩٣ قال أهل الحق بأن الصانع واحد
٩٤ وذهب الثنوية إلى أن أصل العالم النور والظلمة
٩٤

| | |
|-----|----------------------------------|
| ٩٦ | أدلة أهل الحق على وحدانية الصانع |
| ٩٦ | البرهان الأول : برهان التمانع |
| ٩٨ | البرهان الثانى |
| ٩٩ | البرهان الثالث |
| ١٠٠ | البرهان الرابع |
| ١٠١ | البرهان الخامس |
| ١٠٣ | شبهة الثنوية |
| ١٠٤ | والجواب |

: الفصل الرابع

فى الرد على الطبائعيين

| | |
|-----|---|
| ١٠٩ | قال أهل الحق بأن العالم محدث باحداث الله تعالى |
| ١٠٩ | نهب الطبائعيين الى أن أصل العالم الطبائع الأربع |
| ١١٠ | براهين أهل الحق |
| ١١١ | البرهان الأول |
| ١١٣ | البرهان الثانى |
| ١١٥ | البرهان الثالث |
| ١١٦ | البرهان الرابع |
| ١١٧ | البرهان الخامس |
| ١١٨ | البرهان السادس |
| ١١٨ | شبهة الطبائعيين |
| ١١٨ | والجواب |

: الفصل الخامس

فى الرد على المنجميين

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ١٢١ | قال أهل الحق ان أحكام النجوم باطلية |
|-----|-------------------------------------|

| | |
|-----|------------------------------|
| ١٢١ | وذهب المنجمون الى أنها صحيحة |
| ١٢٢ | براهين أهل الحق |
| ١٢٣ | البرهان الأول |
| ١٢٣ | البرهان الثانى |
| ١٢٨ | البرهان الثالث |
| ١٣٠ | البرهان الرابع |
| ١٣٢ | البرهان الخامس |
| ١٣٣ | غيبه المنجمين |
| ١٣٣ | والجواب |

الفصل السادس : فى الرد على المجوس

| | |
|-----|--|
| ١٤٠ | المجوس افترقوا فرقا |
| ١٤٢ | الرد على من زعم أن البارى فكر فكرة رديئة |
| ١٤٤ | الرد على عبدة الشمس والقمر والنار والنور |
| ١٤٧ | الرد على من يقول ان الله تعالى لم يبعث الا آدم، أو ابراهيم |

الفصل السابع : فى الرد على من أنكر النبوات

| | |
|-----|--|
| ١٤٩ | بعثة الرسل جائزة عقلا ، واقعة عيانا |
| ١٤٩ | ذهبت البراهمة والصابئة الى أنها مستحيلة عقلا |
| ١٤٩ | أما أهل الحق فتمسكوا بأن قالوا |
| ١٥١ | شروط المعجزة الخمسة |
| ١٥٧ | حصول العلم بقرائن الحال كحصوله بقرائن المقال |
| ١٥٨ | ادعاء ميلمة الكذاب الرسالة عن الله تعالى |
| ١٦١ | أنواع المعقولات ثلاث |

| | |
|-----|---------------------|
| ١٨٢ | الشبهة الثانية عشرة |
| ١٨٢ | والجواب |
| ١٨٣ | الشبهة الثالثة عشرة |
| ١٨٤ | الشبهة الرابعة عشرة |
| ١٨٤ | والجواب |
| ١٨٥ | الشبهة الخامسة عشرة |
| ١٨٥ | والجواب |
| ١٨٨ | الشبهة السادسة عشرة |
| ١٨٨ | والجواب |

الفصل الثامن :

فى الرد على اليهود

| | |
|-----|--|
| | ينقم الكلام معهم الى قسمين : أحدهما جواز النسخ ، |
| ١٩٠ | والثانى : اثبات نبوة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام |
| ١٩١ | القسم الأول : اتفقت اليهود على عدم جواز النسخ |
| ١٩١ | نهب معظمهم الى عدم جوازه عقلا |
| ١٩٢ | وذهبت الشيعية الى أنه يجوز عقلا ، الا أنه لايجوز توقيفا |
| | وذهبت العنانية الى أنه يجوز عقلا وشرعا الا أنه لم يبعث نبي |
| ١٩٢ | بعد موسى عليه السلام |
| ١٩٣ | وذهبت العيسوية الى أن محمدا نبي مبعوث الى العرب فقط |
| ١٩٤ | البرهان على جواز النسخ |
| ١٩٨ | نصوص من التوراة تثبت وقوع النسخ |
| ٢٠١ | البرهان الثانى على جواز النسخ |
| ٢٠١ | البرهان الثالث |
| ٢٠٢ | غيبه اليهود |

- ٢٠٢ الشبهة الأولى
٢٠٣ والجواب
٢٠٥ الشبهة الثانية
٢٠٦ والجواب
٢٠٨ شبهة الشمعانية
٢٠٩ والجواب
٢١٣ شبهة المنانيسية
٢١٣ والجواب
٢١٦ شبهة العيسوية
٢١٦ والجواب

القسم الثانى : إثبات نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام

- ٢٢٠ معجزات عيسى عليه السلام
٢٢١ بعض معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
٢٢٣ نماذج من التبديل والتحريف الواقعين فى التوراة
٢٢٨ اختلاف نسخ التوراة
٢٣٣ قولهم " إن القرآن عورض ولم تظهر المعارضة " ...
٢٣٣ والجواب
٢٣٤ قولهم " لو كان انشقاق القمر صحيحا لنقل نقلا متواترا ،
فنقله أحادا يدل على ضعفه ، وفساده " ...
٢٣٥ والجواب

الفصل التاسع :
فى الرد على النصارى

ينقسم الكلام معهم الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول يتعلق بالكلام فى ذات البارى تعالى

- ٢٤٣ تسميتهم " الله " جوهرًا ، ومناقشتها
- ٢٤٧ الرد على من قال بأن البارئ تعالى ثلاثة أقانيم
- ٢٥٠ القسم الثاني : يتعلق بالكلام في ذات عيسى
- ٢٥٠ زعمت الملكانية أن الكلمة حلت المسيح حلول العرض محله
- وزعمت طائفة من اليعقوبية والنسطورية أن الكلمة خالطت
- ٢٥١ جسد المسيح كمخالطة الماء واللبن الخمر
- وزعم باقي اليعقوبية أن كلمة البارئ انقلبت لحما ودما
- ٢٥٢ بالاتحاد
- ٢٥٣ الرد على الملكانية
- ٢٥٥ الرد على طائفة من اليعقوبية والنسطورية
- ٢٥٦ الرد على باقي اليعقوبية
- ٢٥٧ الرد على من ادعى أن المراد بالاتحاد ظهور اللاهوت على الناسوت
- ٢٥٧ الرد على من مثل الظهور بظهور الوجه في المــــرآة
- ٢٥٩ الرد على من مثل الظهور بنقش الطابع في المطبوع
- ٢٥٩ الرد على من ادعى أن الاتحاد حلول اللاهوت في الناسوت ٠٠٠٠
- ٢٥٩ الرد على من مثل الظهور باستواء البارئ على العرش ٠٠٠٠
- ٢٦٤ القسم الثالث : في قتل عيسى وصلبه
- ٢٧٠ نصوص من الإنجيل تثبت بشرية المسيح ونبوتــــه
- ٢٧٢ الانجيل ألفها أربعة باقراهم
- ٢٧٥ التناقض والتبديل والتفسير في الأناجيل

الفصل العاشر :

فى إثبات نبوة نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم

- ٢٨٣ ظهر على يده صلى الله عليه وسلم أكثر من ألف معجزة
٢٨٣ أعظمها وأبقاها القرآن
٢٨٣ وجوه الإعجاز فيه ينحصر فى نوعين
٢٨٤ النوع الأول : النظم البديع ، والبلاغة فيه
٢٨٩ معانى البلاغة
٢٩٢ أقسام البلاغة العشرة
٢٩٢ ١ - الإيجاز
٢٩٨ ٢ - التشبيه
٢٩٩ ٣ - الاستعارة
٣٠١ ٤ - المبالغة
٣٠٣ ٥ - التجانس
٣٠٣ ٦ - الفواصل
٣٠٥ ٧ - التصريف
٣٠٦ ٨ - التضمين
٣٠٦ ٩ - التسلو
٣٠٨ ١٠ - حسن البيان
٣١١ ومن غرائب بلاغة القرآن أن ألفاظه سهلة متنعة
٣١١ ومن غرائب بلاغته البسط مع مجانبية الحشو
٣١٨ النوع الثانى : هو الإخبار عن الغيوب
٣١٨ إخباره عن الغيوب المستقبلية
٣٢٣ إخباره عن قصص الأولين
٣٢٥ ومن إعجاز القرآن أنه لا تنقض عجائبه ولا تفنى غرائب

- معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسية ٣٢٧
- منها : انشقاق القمر ٣٢٧
- ومنها : كلام الفئـــــــسب ٣٢٧
- ومنها : كلام الطبيـــــــة ٣٢٩
- ومنها : تسبيح الحصــــى ٣٣١
- ومنها : مجىء الشجــــرة ٣٣٢
- ومنها : مجىء العــــذق ٣٣٣
- ومنها : دعاءه صلى الله عليه وسلم النمارى إلى المباهلة ٣٣٤
- ومنها : نبع الماء من بين أصابعه ٣٣٥
- ومنها : جعل قليل الطعام كثيراً ٣٣٧
- ومنها : إخباره عن الغيــــوب ٣٤٠
- ومنها : شاة أم معيــــد ٣٤١
- ومنها : حنين الجــــذع ٣٤٢
- ومنها : كلام الذراع المسمومــــة ٣٤٣
- إخباره بقتل على عليه السلام ٣٤٤
- ومنها : ابتلاع الأرض قوائم فرس سراقــــة بن مالك ٣٤٤
- ومنها : تأمين الباب على دعائــــه ٣٤٦
- دعواته السريعة الاجابــــة ٣٤٦
- إخباره عن الاحتواء على ممالك الأكاسرة وتمزق ملكهم ٣٤٧
- إخباره عن فتوح البــــلاد ٣٤٧
- إخباره عن تتابع الفتن، وافتراق الأمة، ورفع الأمانة ٣٤٨
- بشارة كعب بن لؤى بنخبوته صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ٣٥٥
- بشارة، زهير بن أبى سلمى ٣٥٧
- بشارة قس بن ساعدة ٣٥٨

| | |
|-----|--|
| ٣٥٨ | ولادته صلى الله عليه وسلم مختونا مسرورا |
| | حديث رقيقة بنت أبي صيفى فى انتسقاء عبد المطلب |
| | ابن هاشم، وما ظهر فيه من آيات رسول الله صلى الله عليه وسلم ٣٥٩ |
| | قرائن أحواله صلى الله عليه وسلم وأخلاقه تدل على |
| ٣٦٦ | صحة نبوته |
| ٣٧٣ | خاتمة الكتاب |
| ٣٧٦ | خاتمة البحث |
| ٣٧٨ | فهرس الفهارس |
| ٣٧٩ | فهرس الآيات القرآنية |
| ٣٨٤ | فهرس الأحاديث النبوية |
| ٣٨٦ | فهرس الأمثال |
| ٣٨٧ | فهرس الشعراء |
| ٣٨٨ | فهرس الأغاني |
| ٣٩٤ | فهرس الكواكب والنجوم والبروج |
| ٣٩٥ | فهرس الأماكن والبلدان |
| ٣٩٧ | فهرس الفرق والطوائف |
| ٤٠١ | فهرس الكتب |
| ٤٠٢ | فهرس المصادر والمراجع |
| ٤٢٤ | فهرس الموضوعات |

تم بحمد الله تعالى وعونه ، صلى الله على رسولنا
محمد وآله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

١ - اللقاني : عبد السلام بن ابراهيم :

٢٢٩ - شرح جوهرة التوحيد ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط . المكتبة

التجارية الكبرى الثانية ، مصر ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .

الماتريدي : الامام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود (٣٢٣ هـ) :

٢٣٠ - كتاب التوحيد ، ت . فتح الله خليف ، ط . مصورة باستانبول ، ١٩٧٩ م .

ابن ماجه : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥ هـ) :

٢٣١ - السنن ، ت . محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . عيسى الحلبي ، مصر .

مالك بن أنس : الامام (١٧٩ هـ) :

٢٣٢ - الموطأ ، ت . محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . عيسى البابي الحلبي .

الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد (٤٥٠ هـ) :

٢٣٣ - أعلام النبوة ، دار الكتب العلمية ط . الثانية ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

محمد فوزي :

٢٣٤ - الجمال الدياني على الجلال الدواني ، مطبعة محرم أفندي ، استانبول .

محمد محيي الدين عبد الحميد :

٢٣٥ - النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ، المكتبة التجارية الكبرى .

محيي الدين توفيق ابراهيم :

٢٣٦ - ابن الأنباري في كتابه الانصاف في مائل الخلاف بين البصريين

والكوفيين ، الموصل ، ١٣٩٩ هـ .

ابن المرتضى : أحمد بن يحيى الزبيدي المعتزلي (٨٤٠ هـ) :

٢٣٧ - المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ، تصحيح توماس أرنلند ،

دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣١٦ هـ .

المعزدي : أبو الحسن علي بن الحسين علي (٣٤٦ هـ) :

٢٣٨ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ت . محمد محيي الدين عبد الحميد ،

دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١ هـ) :

٢٣٩ - الصحيح ، ت . محمد فؤاد عبد الباقي ، ط . عيسى البابي ، ١٣٤٧ هـ .

مصطفى زبيد : الدكتور :

٢٤٠ - النسخ في القرآن الكريم ، ط . دار الفكر الثانية ، بيروت ، ١٣٩١ هـ .

المقدسى : أنيس :

٢٤١ - أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، دار العلم للملايين ،

ط . القاهرة ، بيروت .

المقريزي : تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي (٨٤٥ هـ) :

٢٤٢ - الخطط ، ط . مصورة عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ ، دار التحرير للطبع .

المكلاسي : أبو الحجاج يوسف بن محمد (٦٢٦ هـ) :

٢٤٣ - لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول ، ت . فوقيمة

حسين محمود ، دار الأنصار ، ط . الأولى ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .

ابن الملك : عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز :

٢٤٤ - شرح المنار ، ط . استانبول ، ١٣١٥ هـ .

المنجم : اسحاق بن الحسين :

٢٤١ - آكام المرجان في ذكر المذاهب المشهورة في كل مكان .

المنذري : زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦ هـ) :

٢٤٢ - التكملة لوفيات النقلة ، ت . بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة

ط . الثانية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .

ابن منظور : جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (٧١١ هـ) :

٢٤٣ - لسان العرب ، دار صادر - دار بيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

الميداني : أبو الفضل أحمد بن محمد (٥١٨ هـ) :

٢٤٤ - مجمع الأمثال ، ت . محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط . عيسى البابي الحلبي .

النجار : الشيخ عبد الوهاب :

٢٤٥ - قصص الأنبياء ، ط . دار احياء التراث العربي الثالثة ، بيروت .

ابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الحنبلي :

٢٤٦ - شرح الكوكب المنير ، ط . محمد الزحيلي ، ط . مركز البحث العلمي

بجامعة أم القرى ، ١٤٠٢ هـ .

الندوى : أبو الحسن علي الحسنى :

٢٤٧ - النبي الخاتم ، ط . المجمع الاسلامي ، لكهنو - الهند .

ابن النديم : أبو الفرج محمد بن اسحاق (٣٨٥ هـ) :

٢٤٨ - الفهرست ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ .

النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب (٣٠٣ هـ) :

٢٤٩ - السنن ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط . الأولى ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ .

النصار : د . علي سامي :

٢٥٠ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ط . دار المعارف الثانية .

وافي : علي عبد الواحد :

٢٥١ - الأسفار المقدسة ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة .

وجدي : محمد فريد :

٢٥٢ - دائرة معارف القرن العشرين ، ط . دار المعرفة الثانية ، بيروت .

وحيد الدين خان :

٢٥٣ - الاسلام يتحدى ، ترجمة ظفر الاسلام خان ، المختار الاسلامي للطباعة ،

ط . السابعة ، القاهرة ، ١٣٩٧ هـ .

ونسك :

٢٥٤ - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، مكتبة بريل ، ليدن ، ١٩٣٦ م .

مفتاح كنوز السنة ، ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي ، ترجمان السنة ، لإهور .

هراس : د . محمد خليل :

٢٥٥ - ابن تيمية السلفي ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام :

٢٥٦ - السيرة النبوية زمت - محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

الهندي : رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي :

٢٥٧ - إظهار الحق ، إدارة احياء التراث الاسلامي ، الدرجة ، قطر .

الهيثمى : نور الدين علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ) :

٢٥٨ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ط . دار الكتاب العربي الثالثة ، بيروت .

اليافعى : أبو محمد عبد الله أسعد اليمنى (٢٦٨ هـ) :

٢٥٩ - مرآة الجنان وعدة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ،

دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد - الدكن ، ١٣٣٩ هـ .

ياقوت : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى (٦٢٢ هـ) :

٢٦٠ - معجم الأنبياء ، مطبعة دار المأمون .

٢٦١ - معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت .

يوسف كرم :

٢٦٢ - تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ، بيروت .

٢٦٣ - دائرة المعارف الاسلامية ، ترجمة ابراهيم زكى خورشيد، وأحمد

الشتناوى ، دار الشعب ، القاهرة .

٢٦٤ - الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس ، القاهرة .

٢٦٥ - المعجم الوسيط ، اخراج ابراهيم مصطفى وزملائه ، المكتبة العلمية ،

طهران .

٢٦٦ - دفتر كتبخانة أسعد أفندى ، درسمات ، ١٣١٠ هـ .

عزالدين بن عبد السلام السلمى (٦٦٠ هـ) :

٢٦٧ - قواعد الأحكام فى مصالح الأئام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

الشيخ محمد بخيت المطيعى :

٢٦٨ - القول المفيد شرح وسيلة العبيد فى علم التوحيد، مصر، ١٣٢٦ هـ .

فهرس الموضوعات

المفحة

الموضوع

٢ .

المقدمة

القسم الأول

التعريف بالمؤلف والكتاب

الباب الأول : التعريف بالمؤلف

١٠ الفصل الأول : عصر ابن الأنباري

١١ ١ - الحالة السياسية

١٢ ٢ - الحالة الاجتماعية

١٣ ٣ - الحالة العلمية

٢٣ الفصل الثاني : حياة ابن الأنباري

٢٤ ١ - اسمه ونسبه

٢٥ ٢ - كنيته

٢٥ ٣ - لقبه

٢٥ ٤ - مولده

٢٦ ٥ - نشأته وطلبه للعلم

٣٠ ٦ - رحلته

٣١ ٧ - مذهبه العقدي

٣٢ ٨ - مذهبه الفقهي

٣٤ ٩ - وفاته

٣٥ الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه

٣٦ أ - شيوخه

٤٢ ب - تلاميذه

٥١ الفصل الرابع : مؤلفاته

٥٣ أ - كتبه المطبوعة

٥٥ ب - كتبه المخطوطة

الصفحة

الموضوع

| | |
|-----|---|
| ٥٧ | ج - كتبه المفقودة حالياً |
| ٧٣ | د - الكتب المنسوبة اليه |
| ٧٤ | الفصل الخامس : أخلاقه وثناء العلماء عليه |
| ٧٩ | الباب الثانى : التعريف بالكتاب وبيان منهج التحقيق |
| | الفصل الأول : |
| ٨١ | ١ - عنوان الكتاب |
| ٨٢ | ٢ - توثيق نسبة الكتاب |
| ٨٣ | ٣ - سبب تأليف الكتاب |
| ٨٤ | ٤ - زمن تأليف الكتاب |
| ٨٥ | ٥ - منهج المؤلف فى الكتاب |
| ٨٧ | ٦ - قيمة الكتاب |
| ٨٩ | الفصل الثانى : تحليل موجز لموضوعات الكتاب |
| ١٠٢ | الفصل الثالث : التعريف بالمخطوطة وبيان منهج التحقيق |
| ١٠٣ | أ - التعريف بالمخطوطة |
| ١٠٦ | ب - منهج التحقيق |
| ١٠٩ | نماذج من النسختين |